

پستال نشان

ادب
ڈاکٹر عبدالستار دہلوی

مہاتما گاندھی پستال نشان

مہاتما گاندھی میموریل ریسرچ سنٹر بمبئی ۲

مقصد :

۱۔ ہومی رمان [راسٹر بھاشا] ہندوستانی کا پرچار کرنا
حوسارے ہندوستان کی سماجی، سیاسی [راجنیتک]،
داروباری اور ایسی دوسری ضرورتوں کے لئے دیس بھر
میں نام آسکے اور الگ الگ زبانیں بولنے والے
صوبوں میں میل، حول اور باب چپ کی زبان بن سکے۔

۲۔ ہندوستانی نو دیوناگری اور اُردو دونوں لکھاؤٹوں
میں عام کرنا۔

۳۔ ہر ای ہندی، اُردو، برج، اودھی، گجری، دکھی
وغیرہ زبانوں پر ریسرچ کرنا اور ہندوستان کی سماجی
اور ہجرل زندگی کو پھیلانے میں مدد دینا۔

۴۔ ہندوستانی [ہندی اور اُردو] کی قلمی [ہسب لکھب]
اور ہر ای چھپی ہوئی کتابوں کو ایڈٹ کر کے چھاپنا۔

۵۔ ہندوستانی کی بنیادی چھوٹی بڑی ڈکشنریاں، گرامر،
ریفرس [حوالے] کی کتابیں تیار کرنا اور ہندوستانی
میں آسان کتابیں چھاپنا۔

سالانہ : ۱۲ روپیہ * قیمت : ۶ روپیہ * بدیس کیلئے : ۵۰ روپیہ

ڈاکٹر عبدالستار دلوئی نے استر بھاری مدرنالیہ، وڈالا [ہمنی] سے
چھپوا کر مہاتما گاندھی میموریل ریسرچ سنٹر ایم۔ جی۔ ایم۔ بلڈنگ،
پبلشر } ایڈیٹر، پرنٹر }
نیتاجی سہاس روڈ، بمبئی ۲ سے شایع کیا۔

مالک : اڈوائٹری کمیٹی، ہندوستانی پرچار سہا، ایم۔ جی۔ ایم۔ بلڈنگ،
نیتاجی سہاس روڈ، بمبئی ۲۔

ہندوستانی زبان

سال ۱۰ جنوری - اپریل سنہ ۱۹۷۸ ع نمبر ۲ - ۱

۱ — اپنی بات — ڈاکٹر عبدالستار دلوی — iii

۲ — شاہ باجن کی ایک مثنوی — ڈاکٹر شیخ فرید — ۱

۳ — شیخ محمود خوش دھان — پروفیسر محمد اکبر الدین صدیقی — ۳۸

۴ — تبصرہ — ڈاکٹر شیخ فرید — ۵۴

فارم ۳

[قاعدہ ۸ دیکھئے]

- ۱ مقام اشاعت : مہاتما گاندھی میموریل ریسرچ سینٹر
ایم . جی . ایم . بلڈنگ،
نیتاجی سبھاش روڈ، بمبئی - ۲
- ۲ رقم : تماہی
- ۳ پریٹر کا نام : ڈاکٹر عبدالستار دلوئی
قومیت : ہندوستانی
پتہ : مہاتما گاندھی میموریل ریسرچ سینٹر
ایم . جی . ایم . بلڈنگ،
نیتاجی سبھاش روڈ، بمبئی - ۲
- ۴ پبلشر کا نام : ڈاکٹر عبدالستار دلوئی
قومیت : ہندوستانی
پتہ : مہاتما گاندھی میموریل ریسرچ سینٹر
ایم . جی . ایم . بلڈنگ،
نیتاجی سبھاش روڈ، بمبئی - ۲
- ۵ ایڈیٹر کا نام : ڈاکٹر عبدالستار دلوئی
قومیت : ہندوستانی
پتہ : مہاتما گاندھی میموریل ریسرچ سینٹر
ایم . جی . ایم . بلڈنگ،
نیتاجی سبھاش روڈ، بمبئی - ۲
- ۶ اُن اشخاص کے نام اور پتے جو اِس
رسالے کے حقدار ہیں یا جو اِس
دولت کے ایک فی صدی سے زیادہ
حصے دار ہیں : مینجنگ کمیٹی،
ہندوستانی پرچار سبھا
ایم . جی . ایم . بلڈنگ،
نیتاجی سبھاش روڈ، بمبئی - ۲

میں ڈاکٹر عبدالستار دلوئی اِس بات کا اعلان کرتا ہوں کہ میری زیادہ سے زیادہ
جائگاری و یقین کے مطابق اوپر دی ہوئی معلومات بالکل صحیح ہیں -

پبلشر

تاریخ : ۲۰ - ۱۰ - ۷۷

اپنی بات

ڈاکٹر شریمتی ہرمیلا بہن ٹھاکرسی کو بمبئی کی سماجی اور تعلیمی زندگی میں بہت اہمیت حاصل رہی ہے۔ وہ ۸ جنوری ۱۸۹۴ء میں راجکوٹ میں پیدا ہوئیں۔ اور پہلی مرتبہ ۱۹۱۴ء میں جب گاندھی جی دکنشی آفریقہ سے لوٹے تھے، ان سے ملیں اور ۱۹۱۶ء میں عورتوں کی تعلیم کے سب سے بڑے پرچارک اور بمبئی میں ہندوستانی عورتوں کی یونیورسٹی کے قائم کرنے والے ڈاکٹر ڈھونڈو کیشو کروے سے ملیں۔ شریمتی ہرمیلا بہن ٹھاکرسی کو شروع ہی سے ہندوستانیوں کے سماجی اور تعلیمی سدھار سے دلچسپی رہی ہے اور اس سلسلے میں ملک کے مشہور نیتاؤں سے ملتی رہیں۔ گاندھی، رابندر ناتھ ٹیگور، سبھاش چندر بوس وغیرہ چند مہان نیتا ہیں جن سے اکثر ان کا سمپرک رہا۔ گاندھی جی کی سفارشوں سے وہ ملک کی کئی سنستھاؤں سے وابستہ ہو گئی تھیں۔ جب ۱۹۰۱ء میں ایس. این. ڈی. ٹی. یونیورسٹی کو حکومت کی منظوری ملی تو شریمتی ہرمیلا بہن کو اس یونیورسٹی کا پہلا وائس چانسلر مقرر کیا گیا۔ عورتوں کی تعلیم کی تحریک جو ڈاکٹر کروے نے چلائی تھی، اس تحریک کو آگے بڑھانے اور اس بیج کو سینچنے اور پروان چڑھانے کا کام شریمتی ہرمیلا بہن نے کیا۔ یہ درخت اب ایک گہنا سایہ دار درخت ہے جس کی چھاؤں اور حفاظت میں ہزاروں لڑکیاں تعلیم پا رہی ہیں۔ ایس. این. ڈی. ٹی. یونیورسٹی انہیں کی محنت، لگن اور انتھک کوششوں کا نتیجہ ہے۔

ڈاکٹر ہرمیلا بہن جس زمانے میں پیدا ہوئیں وہ زمانہ عورتوں کے تعلق سے علمی روشنی کا نہیں بلکہ اندھیرے کا زمانہ تھا، قدامت پرستی اور پرانی ریتوں اور روایتوں کا اور پرانے رسم و رواج کی پابندی کا زمانہ تھا، سماج میں عورت

اور مرد میں بہت بڑا فرق کیا جاتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ہرمیلا بہن شروع میں تعلیم کے اس زہور سے دور رہیں۔ مگر جب ان کی شادی بمبئی کے مشہور ادیوگ ہتی (انڈسٹریلسٹ) سر وٹھل داس ٹھاکرسی سے ہوئی تو انہوں نے خاص انتظام کر کے انہیں گھر پر تعلیم دلائی اور ان میں یہ احساس پیدا کیا کہ عورتوں کی تعلیم کے ذریعہ سماج اور زندگی کو بہت اُونچا اٹھایا جاسکتا ہے۔ اس صدی کی شروعات میں جب مردوں تک کے لئے بھی سمدری سفر ایک گناہ سمجھا جاتا تھا شریمنی ہرمیلا بہن ٹھاکرسی نے اپنے شوہر کے ساتھ دنیا کا سفر کیا جہاں پر ان دونوں نے جاہان میں عورتوں کی ٹوکیو یونیورسٹی سے پرہاوت ہو کر، ہندوستان میں اسی نمونہ کی یونیورسٹی کا پروگرام بنایا، جس میں انہیں ڈاکٹر کروے سے بہت مدد ملی۔ اس طرح سچ تو یہ ہے کہ ہرمیلا بہن ۱۹۲۰ء سے ہی اس یونیورسٹی سے سمبندھت ہوئیں۔ ایس۔ ایس۔ ڈی۔ ٹی۔ یونیورسٹی کے ساتھ ہی ساتھ وہ کئی دوسرے تعلیمی، سماجی اور کلچرل سنسٹھاؤں سے بھی تعلق رکھتی تھیں۔ وہ کستوربا نیشنل میموریل ٹرسٹ، سیواسدن (ہونا)، ویتا و شرام (بمبئی اور سورت) اور نیشنل کاؤنسل آف ویمنس ایجوکیشن کی چیئرمین رہیں۔ گاندھی جی اور کستوربا سے ان کا قریبی اور پرانا رشتہ تھا۔ شریمنی ہرمیلا بہن ٹھاکرسی ہندوستانی پرچار سبھا کی بھی کئی سال سے ٹرسٹی تھیں۔ افسوس کہ بمبئی ہی نہیں بلکہ سارے ہندوستان میں عورتوں کی تعلیم کی سب سے بڑی خدمت گزار اور سپویکا اور سماج سداہار شریمنی ہرمیلا بہن ٹھاکرسی کا ۱ دسمبر ۱۹۷۷ء کو انتقال ہو گیا۔ خدا ان کی روح کو شانتی اور آرام نصیب کرے۔

شاہ باجن کی ایک مثنوی

ڈاکٹر شیخ مرید

شاہ بہاء الدین باجنؒ

نویں صدی ہجری کے مشہور صوفی بزرگ شاہ باجن کا نام شاہ بہاء الدین ابن حاجی معزالدین اور لقب و تخلص باجن ہے۔ حاجی معزالدین مولانا احمد مدنی کی اولاد میں سے ہیں۔ شاہ صاحب موصوف نے «خزائن رحمت اللہ» میں اپنا سلسلہ نسب یوں بیان کیا ہے:

«بہاء الدین الملقب بہ باجن ابن معزالدین ابن علاء الدین ابن شہاب الدین ابن شیخ عبدالملک المعروف بہ شیخ ملک وقیل ملک شہ ابن احمد القریشی الخطابی ابن اعظم»¹

یہ سلسلہ نسب اس طرح حضرت آدم تک چلا جاتا ہے۔ سلسلہ میں اسماء کے اختلاف کے بارے میں مرقوم ہے کہ

«ہے ازعدنان اسامی بسیار اختلاف است و پیش ازعدنان اکثر اختلاف نیست»²

عاشق رسول مولانا احمد مدنی کے متعلق صاحب گلزار ابرار محمد غوثی نے لکھا ہے کہ ابومدین کے مریدوں میں سے تھے۔ عارف کامل اور زاہد مرتاض تھے۔ علم حدیث اور تفسیر میں انہیں بد طولی حاصل تھا۔ علم حدیث کی اکثر مشکلات 'معاملہ' میں حضور سرور کائنات صلعم سے حل کر لیا کرتے تھے۔ ہمیشہ نصف شب بعد روضہ اقدس پر آستانہ ہوسی کے لئے حاضر ہوا کرتے تھے۔ حرم محترم کے دروازے خود بخود کھل جاتے تھے۔³

1 خزائن رحمت (قلمی) ص ۱۱ / تاریخ برہان پور ص ۱۰۱ / اذکار ابرار ص ۲۱۲

/ گلزار ابرار (قلمی) ورق ۱۳۷ / طبقات شاہ جہانی (قلمی) ورق ۱۷۲

2 خزائن رحمت ص ۱۲

3 اذکار ابرار ص ۲۱۲ / گلزار ابرار ورق ۱۳۹

ایک مرتہ مولانا احمد مدنی کے دل میں سیر و سیاحت کی خواہش پیدا ہوئی۔ اپنے فرزند شیخ عبدالملک کو ہمراہ لیا۔ چند «سفر دوست» طلباء بھی ساتھ تھے۔ عراقین، خراسان، ماورالہنر اور سدھ کی سیر کرتے ہوئے دہلی آ پہنچے۔ دہلی میں چند سال حدیث کا درس دیا۔ دہلی کا بادشاہ (۹) ان کا معتقد ہو گیا اور ان کے لڑکے سے اپنی لڑکی کی شادی کر دی۔

«بادشاہ دہلی (۹) سیار معتقد سد و دختر خود را
بہ پسر ایشان کار حیر کردہ دادہ»^۱

چند سال بعد مولانا احمد اپنے ہمراہیوں کے التماس پر اپنے وطن واپس چلے گئے۔ اور شیخ ملک نے دہلی کو اپنا وطن بنا لیا^۲۔ شیخ عبدالملک کے یہاں شیخ شہاب الدین اور شیخ شہاب الدین کے یہاں علاء الدین اور^۳ شیخ علاء الدین کے یہاں حاجی معزالدین مرید پیدا ہوئے۔

اس متقی اور متورع حامدان کے چشم و چراغ معزالدین، مخدوم جہانیاں سد جلال بخاری کے مرید تھے۔ سات مرتبہ حج بیت اللہ شریف سے مشرف ہو چکے تھے۔ تین حج تھا کئے اور باقی اسی والدہ کے ساتھ ادا کئے۔

بزرگوں کے وطن کے دیدار کی تمنا کے حاحی معزالدین کو سفر حجاز پر اکسایا۔ انتظام کر کے گجرات پہنچے تو اس کی دامن گیر خاک لے ابھیں عیال داری میں پھنسا دیا۔

پیدائش، تعلیم و تربیت:

احمدآباد میں ۱۲۹۰ھ میں شاہ باحن پیدا ہوئے جب ان کی عمر چار سال کی ہوئی تو ان کے والد کا انتقال ہو گیا۔ خرائن رحمت میں وصال کے وقت ان کی عمر ایک سو پچاس (۱۵۰) سال تھائی ہے۔ دیگر تذکرہ نویسوں کے بیانات میں اختلاف ہے۔^۴

شاہ باحن کی ابتدائی تعلیم و تربیت کے متعلق تمام تذکرے خاموش ہیں۔ ان کی ابتدائی تعلیم گھر پر ہوئی ہوگی۔ اور زمانے کی روایت اور تقاضے کے مطابق ان کی تعلیم کا معقول سد و سب کیا گیا ہوگا۔

1 خرائن رحمت اللہ اقلی) ص ۵۹ / تاریخ برہان پور ص ۱۰۲

2 ایضاً ص ۵۹ 3 ایضاً ص ۵۹

4 خرائن رحمت ص ۵۸ / اذکار ابرار۔ ۱۴۰ سال ص ۲۱۲ / اولیائے دکن ۱۲۹

سال ص ۱۸۸ / تاریخ برہان پور ۱۴۵ سال ص ۱۰۲

ارادت و بیعت:

صاحب خزینۃ الاصفیاء^۱ نے شاہ باجن کو شیخ عزالہ متوکل کا مرید لکھا ہے۔ مگر وہ اپنے رسالہ «خزائن رحمت اللہ» میں شیخ رحمت اللہ سے اپنی ارادت کی تفصیل بیان کرتے ہیں اور بار بار خود کو شیخ رحمت اللہ کا علام اور مرید لکھتے ہیں۔ خزائن رحمت اللہ میں انہوں نے اپنی ارادت کے سلسلے میں لکھا ہے کہ جب وہ پندرہ (۱۵) سال^۲ کے ہوئے تو انہوں نے اپنی والدہ سے عرض کیا کہ ان کو مرید کروادیں۔ اس وقت ان کی والدہ نے اُن کے بچپن کا ایک واقعہ بیان کیا:

«تمہارے والد حاجی معزالدین محدوم جہانیاں کے مرید و خلیفہ تھے۔ ان کے نبیسہ سید برہان الدین قطب احمد آباد تھے اور ان کی والدہ کو بہن کہتے تھے۔ ایک روز حاجی موصوف کے ہمراہ سید قطب کے گھر گئے۔ حاجی موصوف نے خدا سے اس فرزند کی دراری عمر کی درخواست کی حضرت نے نام دریافت کیا تو عرض کیا کہ بہاء الدین ہے۔

سید صاحب نے بہاء الدین زکریا کہہ کر سراٹھایا اور ملتانی زبان میں کہا۔

‘اساریا بہاء الدین اللہ بود ہو دو سو تہائی‘

اور میٹھے چاول کھلا کر رخصت کر دیا»^۳

یہ واقعہ شاہ باجن کے بچپن کا ہے۔ جب شاہ باجن نے مرید ہونے کی خواہش ظاہر کی تو ان کی والدہ نے سید برہان الدین قطب سے مرید ہونے کا مشورہ دیا۔ وہ اپنی والدہ کے ہمراہ ان کے گھر گئے۔ والدہ نے اندر جا کر حضرت قطب سے انہیں مرید کرنے کی درخواست کی۔ شاہ باجن جماعت خانہ میں تھے۔ انہوں نے شاہ موصوف کو دیکھ کر کمال حیرت سے ان کی بزرگی اور عظمیٰ کی تعریف کی اور فرمایا کہ اس کی ارادت ہماری طرف نہیں ہے۔

ان کی والدہ نے ناراض ہو کر ان کے یہاں آنا جانا بند کر دیا۔ سید برہان نے لوگوں سے دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ فرزند کو مرید نہ کرنے کی وجہ سے ناراض ہیں۔ سید موصوف نے شاہ باجن کو مرید کرنے کے لئے طلب کیا۔ وہ آمادہ ہو گئے۔

1 خزینۃ الاصفیاء جلد اول ص ۱۱۱ (شیخ علی متقی کے بیان میں)

2- 'طبقات شاہ جہانی قلمی ۱۷۳ ب اور اذکار ابرار ص ۲۱۳ ہر چودہ (۱۴) سال مرقوم ہے

3 اولیائے دکن ص ۱۸۹ / اذکار ابرار ص ۲۱۳ / تاریخ برہان پور ص ۱۰۲

شاہ باجن کے چچا زاد بھائی۔ شیخ میاں۔ شیخ رحمت اللہ کے مرید تھے اور وہ اپنے مرشد سے ملنے جارہے تھے۔ اصرار کر کے شاہ باجن کو اپنے ہمراہ لے لیا۔ وہ اپنی والدہ کی اجازت کے بغیر وہاں چلے گئے۔ شیخ رحمت اللہ کے جماعت خانے میں پہنچے۔ شیخ موصوف گھر میں تھے۔ ان کو اطلاع دی گئی۔ خادم نے آکر کہا کہ وضو کر کے آئے ہیں۔ جیسے ہی شیخ رحمت اللہ جماعت خانے میں آئے، شاہ باجن کی نظر ان کے قدموں پر پڑی فوراً سجدہ میں گر گئے۔ شیخ رحمت اللہ نے ان کو مرید کیا اور ان کو اپنی کلاہ پہنا دی۔

شاہ باجن نے اکیس (۲۱) برس تک شیخ کی خدمت میں رہ کر فیض حاصل کیا۔ ولایت کے درجے پر پہنچے۔ پھر اجازت لے کر خشکی کی راہ سفر حجاز پر روانہ ہوئے۔ وہاں مراقبہ میں دیکھا کہ حضور سرور کائنات صلعم نے ان کے پیروں سے ارشاد فرمایا کہ وہ اپنے مرید سے کہہ دیں کہ حج قبول ہوا۔ اب لوٹ کر برہان پور (خاندیش) میں قیام کریں اور طالبان علم و عرفان کی ہدایت اور رہنمائی کریں۔^۱ اس کی تعبیر انہوں نے اپنے پیروں کی رحلت سے کی۔

شیخ رحمت اللہ کے کوئی فرزند نہ تھا۔ انہوں نے اپنے بھتیجے شیخ ابوالاحمد عطاء اللہ بن شہر اللہ کو ایک خاص خرقہ سپرد کیا کہ وہ اسے شیخ باجن تک پہنچا دیں۔ جب شاہ باجن نے ہندوستان کی طرف مراجعت کی تو شیخ رحمت اللہ کا وصال ہو چکا تھا۔

شاہ باجن خانقاہ میں پہنچے اور آستانہ بوسی کا شرف حاصل کیا۔ شیخ ابوالاحمد نے خرقہ اور فرمان ان کو دیدئے۔ شاہ موصوف نے خرقہ قبر پر اور فرمان قبر کے پاس رکھ دیا۔ اور مودب کھڑے ہو گئے۔ قوالوں نے گانا شروع کیا۔ جب اس »سخن« پر پہنچے۔

شاہ رحمت اللہ منجہ پیچہ ملاؤ
تم ہاج لاگوں کس کے ہاؤ

تو قبر سے ندا آئی :

ہاجن لاگے تیرے ہاؤ^۲

اس روز سے باجن ان کا لقب مشہور ہو گیا۔

چند سال انہوں نے شیخ احمد عطاء اللہ کی خدمت میں گزارے ایک روز احمد آباد میں انہیں خیال آیا کہ ان کی عمر چالیس (۴۰) سال سے زیادہ ہوگئی ہے شاید ان ایام میں سفر واقع ہو جائے اس رات شیخ رحمت اللہ کو خواب میں دیکھا کہ کھڑے ہیں اور کہہ رہے ہیں۔

» اے شیخ باجن ! عمر پندرہ ماہ و پانچ سال بود عمر شما صد و بیست سال است۔ مقام شما در شہر برہان پور است۔ وصال ہما نجا خواہد شد۔ «^۱

شیخ باجن کی عمر کا بڑا حصہ سیاحی میں گذرا۔ وہ سندھ سے خراسان تک اور دکن میں سیلون تک گئے۔

» این فقیر از طرف سندھ تا خراسان و از طرف دکن تا سیلان مسافرت نمود «^۲

سلطان غیاث الدین (۸۷۳-۹۰۰ء) کے زمانہ میں وہ شیخ عزیز اللہ متوکل کے روضہ کی زیارت کے لئے مانڈو بھی گئے تھے۔

ایک مدت کے بعد انہیں شیخ برہان الدین اور شیخ زین کے روضہ کی زیارت سے مشرف ہونے کا خیال آیا۔ تین رات تک جو معاملہ پیش آیا اس کو یوں بیان کیا ہے۔

» ہمدراں بہ شب متواتر در معاملہ فرمودند کہ وصال ماشدہ است امانت بہ شما است و شہر برہان پور حوالہ شما کردیم و اجازت نامہ نوشتہ دادند «^۳

ان دنوں شیخ جیون حضرت برہان الدین غریب کے روضے کے مجاور تھے۔ ان کو حضرت موصوف نے خواب میں فرمایا کہ شیخ باجن زیارت کے لئے آرہے ہیں۔ ان کو امانت دے دیں۔ جب شیخ باجن وہاں پہنچے تو انہوں نے تاخیر کی۔ خواب میں ان کو تاکید کی گئی۔ دوسرے دن امانت ان کے سپرد کردی۔ اس کے بعد شیخ برہان الدین نے شاہ باجن سے معاملہ میں فرمایا کہ برہان پور ہمارا مقام ہے اسے ہم نے تمہارے سپرد کیا۔

اصل عبارت ملاحظہ کیجئے :-

» بعد ازاں حضرت شیخ برہان الدین این فقیر را در معاملہ فرمودند کہ برہان پور مقام ماست۔ حوالہ بہ شما کردیم۔ «

» این فقیر را و داع کرده بہ برہان پور فرستا دند«^۱

وہ دولت آباد سے سیدر پہنچے۔ سیدر میں شیخ منجھلے منصور زمان مسعود بک کے خلیفہ تھے۔ ان کی خدمت میں چلہ کشی کی اور خرمن مسعودی حاصل کیا پھر وہ گجرات لوئے اور یہاں آٹھ (۸) سال خلوت و ریاضت میں بسر کئے۔^۲

اس کے بعد برہان پور میں قیام کے دیرینہ فرماں کی تعمیل کا وقت آیا۔ وہ برہان پور کی طرف متوجہ ہوئے اور حاتم پور (توابع برہان پور) میں قیام کیا۔ شہر کے حکام اور مشائخ کرام انہیں شہر میں لائے۔ یہاں ان کے واسطے گھر، حاشیاء، مسعد تعمیر ہوئیں۔

برہان پور میں قیام :

برہان پور میں شاہ ناخن کے قیام کی مدد کا تعین مشکل ہے۔ چالیس (۴۰) برس کی عمر میں احمد آباد کے خواب، سفر اور بعد میں آٹھ (۸) سال تک قیام احمد آباد کو محسوب کیا جائے تو تقریباً پچیس (۵۵ / ۶۰) سال ہوتے ہیں۔ گویا انہوں نے اپنی عمر کا نصف یا اس سے کم حصہ برہان پور میں گزارا۔

یہاں وہ زہد و عبادت، رشد و ہدایت میں مصروف ہو گئے۔ برہان پور میں شیخ حسام الدین (متوفی ۸۹۶) نے علی متقی کو ان کا مرید کرایا تھا۔

»اولاً بدر والا قدر او را در عمر هفت سالگی بخدمت شاه باجن کہ در برہان پور سکونت داشت مرید کرد«^۳

شاہ باجن نے بقیہ عمر طالع علم و معرفت کی رشد و ہدایت میں بسر کی۔

زہد و عبادت ان کے صحیفہ کمال کے روشن ابواب ہیں۔ ان کی ذات تصوف اور علم باطن کا سرچشمہ تھی۔ ان سے ہزاروں سالکان معرفت فیض یاب ہوئے۔ برہان پور ان کے فیض و برکات کے نور سے منور ہو گیا۔ اور یہ فیض آج تک جاری ہے۔

شاہ باجن نوسو بارہ (۹۱۲) ہجری میں واصل بحق ہوئے۔ قطعات تاریخ وفات ملاحظہ کیجئے :

شاہ باجن در زمانش قطب بود
رخت خود را چون بسوئے حق ربود

از سر افسوس شد تاریخ آن

شاہ باجن عاشق اللہ بود

شاہ باجن نزد شاہ بے چگون محبوب شد

سال تاریخ و فائش در حروف خوب شد^۱

مقبرہ :

برہان پور میں شاہ باجن کا مقبرہ زیارت گاہ خاص و عام ہے۔ مقبرہ، ایک وسیع احاطے کے شمال مشرق گوشے میں ایک خانقاہ سے متصل ہے۔ احاطہ میں مغربی رخ پر سہ (۳) دری عالی شان مسجد ہے۔

سنگ سیاہ کی مسجد اور مقبرہ فاروقی دور کی تعمیری یادگار ہیں۔ عادل خان فاروقی کو شاہ موصوف سے گہری عقیدت تھی۔ سادگی اور استحکام مسجد کی دو ممتاز خصوصیات ہیں۔ آہک ہاشی نے اس کی خوب صورتی کو چھپا دیا ہے۔

شمالی رخ پر سنگی حجروں کی ایک خانقاہ ہے جو موجودہ احاطہ کے بیرونی جانب شمال کی طرف رخ کئے ہوئے ہیں۔ ان سے احاطہ کی وسعت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ جس کے نشانات زمانہ کے ظالم ہاتھ مٹا رہے ہیں۔

ان حجروں کے بعد چند قبریں اور مقبرہ ہے۔ گنبد کے داخلی دروازہ پر ایک فارسی رباعی کندہ ہے رباعی کے ارد گرد خوب صورت رنگین چینی پتھروں سے بیل بوئے بنے ہوئے ہیں۔ یہ کاشی کاری کا عمدہ نمونہ ہے۔ مشرقی رخ پر ایک خانقاہ ہے۔ جنوبی رخ پر ایک بلند چبوترہ پر چند قبریں ہیں۔

مسجد سے متصل کلی میں شاہ عبدالحکیم ابن شاہ باجن کا مزار ہے۔

سجادہ نشینوں کی غفلت اور لاپرواہی کی وجہ سے خانقاہ اور حجروں کی حالت شکستہ ہو گئی ہے۔ مختلف اسناد سے جو اس وقت راقم کی تحویل میں ہیں، معلوم ہوتا ہے کہ مقبرہ کی نگرانی کے لئے راویر، خانہ پور، سنکھیڑا وغیرہ علاقے جو توابع برہان پور تھے۔ شاہ جہان، اورنگ زیب اور شاہ عالم نے جاگیر میں دئے تھے۔ ان جاگیروں کو ان کے مالکوں نے مع اسناد فروخت کر ڈالا۔

اولاد :

خزائن رحمت (مملوکہ مولوی احکام اللہ صاحب برہان پور) کے ۱۷۶ ہر مرقوم
ہے کہ شاہ باجن کے پانچ فرزند اور دو لڑکیاں تھیں۔ لڑکوں کے نام یہ ہیں :

شاہ عبدالحکیم، درویش محمد، مدن صاحب، شاہ یحییٰ، شاہ بھلول صاحب

سید قطب عالم بن سید میران بخاری کے تذکرہ میں مولوی عبدالجبار خان
صاحب نے لکھا ہے کہ ان کی والدہ شاہ بہاء الدین باجن کی بیٹی تھیں۔^۱

شاہ عبدالحکیم صاحب تصانیف تھے۔^۲ ان کی ایک تصنیف و مطول شرح
تلخیص المفتاح کا ایک مختلف الخط نسخہ حضرت راز الہی کی درگاہ کے کتب
خانے (برہان پور) میں محفوظ ہے۔

شاہ عبدالحکیم کے فرزند شیخ فرید صوفی شاعر تھے۔ فارسی اور عربی کی
بہت سی درسی کتابوں کا اختصار اور انتخاب اس طرح کیا تھا کہ وہی ان مبسوط
کتابوں کے معانی کا فائدہ دیتا ہے۔^۳

شاہ باجن کے لیبرہ۔ عزت اللہ۔ کی تخلیقی یادگار و مراۃ المسائل، فقرہ میں
ایک مبسوط کتاب ہے۔^۴

ان کی اولاد میں ایک اور بزرگ۔ شاہ اسد اللہ قادری، کا تذکرہ
اولیائے دکن میں مرقوم ہے۔ ان کے ترجمہ میں عبدالجبار خان صاحب نے کئی نام
غلط ملط کر دیے ہیں۔

تصانیف :

شاہ باجن صوفی شاعر تھے۔ اردو (قدیم) اور فارسی میں ان کے اشعار
ملتے ہیں۔

-
- 1 تذکرہ اولیائے دکن جلد دوم ص ۷۰۸
 - 2 گلزار ابرار ورق ۱۷۳ ب / اذکار ابرار ص ۶۰۳
 - 3 گلزار ابرار ورق ۳۹۶ / اذکار ابرار ص ۶۰۳
 - 4 دیکھئے راقم کا مضمون - سب رس مئی ۶۰ء

«خزائن رحمت اللہ» ان کی قلمی یادگار ہے۔ اپنے مرشد شاہ رحمت اللہ کے ملفوظات، ارشادات اور دیگر مشائخین کے اقوال و احوال جمع کئے ہیں۔ اس تصنیف میں توحید و معرفت کے اسرار اور رموز کا بیان ہے۔ حضرت موصوف نے جابجا اپنے ہندی دوسے اور اشعار نقل کئے ہیں۔ باجن کے اشعار قدیم اردو کا مستند نمونہ ہیں۔ ان اشعار سے اس دور کی زبان اور اس کے کینڈے کی نشان دہی کی جاسکتی ہے۔ لسانی نقطہ نظر سے ان کا مطالعہ دل چسپ اور اہم ہے۔

شاہ باجن سے منسوب ایک مثنوی «جنگ نام شلوار و ہشواز و ساڑی» انجمن ترقی اردو کراچی کے نیشنل میوزیم میں محفوظ ہے۔

میرے کرم فرما، عزیز دوست۔ کلیم اللہ انصاری۔ (برہان پوری) حال مقیم کراچی نے اس طویل نظم کی دو (۲) ازرو بندہ نوازی و معارف پروری مرحمت کی ہیں۔

سطور ذیل میں اس کا تعارف، تبصرہ اور متن پیش کئے جا رہے ہیں۔

جنگ نام ہشواز و ساڑی :-

دکنی زبان اور اس کے روپ کے سلسلے میں زیر نظر مثنوی کا مطالعہ بڑا دل چسپ اور مفید ہے۔ زبان کے ارتقاء کے سلسلے میں معلومات افزا نتائج ہمارے سامنے آتے ہیں۔ مثنوی کی زبان قدیم ہے۔ املا کی طرز مختلف ہے۔

جس زبان کو ہم بولتے، لکھتے اور سنتے رہتے ہیں۔ اس کا تجزیہ ہمارے لئے نسبتاً آسان ہوتا ہے۔ اس پر غور و فکر میں سہولت ہوتی ہے۔ سوچنے سمجھنے میں دقت پیش نہیں آتی۔ مطالعہ کے آسان اور صحیح نتائج ہمارے سامنے آتے ہیں۔

دکنی زبان کا روپ جداگانہ ہے۔ اس کے رسم خط کے پردے قدیم ہیں۔ آواز اور قوت سماعت کے درمیان جب یہ پردے حائل ہو جاتے ہیں تو کئی دشواریاں پیش آتی ہیں آوازوں کے سکڑنے، پھیلنے، گھٹنے، بڑھنے کا اندازہ لگانا مشکل ہوتا ہے۔ ترکیب نسبت نظم میں ان باتوں کا اندازہ لگانا آسان ہوتا ہے۔ وہاں اوزان اور قافیے، الفاظ اور ان کے تلفظ کے تعین کے سلسلے میں مدد دیتے ہیں۔ مگر قدیم زبان کے لہجے بھی مخصوص ہوتے ہیں۔ وہ صحیح طور پر وزن کی گرفت میں نہیں آسکتے۔ کبھی شعری ضروریات کی بناء پر لہجہ اور تلفظ میں تبدیلی ناگزیر ہو جاتی ہے۔ یہ باقی دوسری دقتوں کو جنم دیتی ہیں۔ ان دشواریوں میں مختلف عوامل۔ حروف کا تبادل، تنقیف کا عمل وغیرہ مزید اضافے کرتے ہیں۔

املاء کی خصوصیات :-

» جنگ نامہ کے ریر نظر ۱۱۶۱ء کے مکتوب نسخہ میں قدیم طرز کی املاء کی تمام خصوصیات پائی جاتی ہیں۔ گمان غالب ہے کہ یہ نسخہ کسی قدیم نسخہ سے نقل کیا گیا ہے۔

دکن کے قدیم مخطوطات کے املاء کی عام طرز الفاط پر اعراب لگانا ہے۔ اس عام روش کے خلاف ریر تنصرہ نسخہ میں اعراب نہیں ہیں۔ اعراب کی عدم موجودگی، الفاظ کے تلفظ اور نقطوں کے تعین میں دشواریاں اور الجھنیں پیدا کرتی ہے۔

» جنگ نامہ میں املاء کی ذیل کی خصوصیات پائی جاتی ہیں :-
(۱) گاف - (گ) - ہر ایک مرکز لگایا گیا ہے۔

جنگ = جگ
جھکڑا = جھکڑا
رکڑا = رگڑا
کدوار = گنوار

(۲) ٹ/ڈ/ڑ وغیرہ پر (ط) کے بدلے چار نقطے لگائے گئے ہیں۔

جھکڑا = جھکڑا
کٹ کٹ = کٹ کٹ
بڑی = بڑی
لاڈ = لاڈ

(۳) ژ کے عائنے ر لکھا ہے۔

ساری = ساڑی

(۴) هائے ہوز اور دو چشمی (ه) میں کوئی تعریف نہیں کی گئی ہے۔

جھونٹے = جھونٹے
چہتر = چہتر
بھانا = بھانا
بھلا = بھلا
کھر = کھر
بھاجی = بھاجی

(۵) پائے معروف اور پائے مجہول میں کوئی امتیاز نہیں کیا گیا ہے۔

کہ سوکن مون کوئن جو — جلتے جلتی
اُھی اُھی

(۶) کہیں دو لفظوں کو ملا کر لکھا ہے، کہیں الگ کر دیا ہے۔

اہمیں، کسکوں، جگمیں

سان ٹینکی = سائین کی

ڈھانپ تے = ڈھانپتے

عینٹ تے = اینٹھتے

بی بیاں = بیبیاں

(۷) بعض الفاظ کو صوتی لحاظ سے لکھا ہے۔

بہار = باہر

مون = منہ

پہتر = پتھر

غوصا = غصہ

کوچ = کچھ

مسلی = مسئلے

کان = کہاں

بوری = بری

نفا = نفع

ہین تے = پہنتے

بہوت = بہت

فضیتے = فضیحت

حضت = حضرت

تاہ بند = تہ بند

خشامد = خوشامد

خشبوئی = خوش بوئی

اوٹ = اٹھ

دوکم = دکھ

(۸) ق کا املا خ ہے۔

فرخ = فرق

(۱) پ / ب اور ج / چ میں کوئی فرق نہیں ہے۔

بینے = ہینے = پہننے

جولی = چولی

کچ = کوح = کچھ

ہشواز = ہشواڑ

کہ گوشت روٹی ہولاؤو ان کون کہلائے۔
ہلاؤ

(۱۰) غیر مسقوط نون (ن) کی جگہ نون (ن) لکھا ہے۔

ع کہ عیدان براتان جو کھر مین کیان

ع کہ دو نونمین اپنا حو دوزخ بہریان

کہیں یوں عم نکال دیا گیا ہے، کہیں حشوی طور پر اس کا اندراج ہو گیا ہے

اس سے ورن میں فرق نہیں پڑتا۔

دو تین مقامات پر کاتب نے 'ایجاد بندہ' سے کام لیا ہے۔

عینٹے = اینٹے = اینٹھتے

عیسا = ایسا

عکسر = اکثر

ص ۹ پر صحتک کا املا ص سے سہنک لکھا ہے۔

لسانی تجزیہ۔

دکنی زبان کا لسانی مطالعہ بڑا دل چسپ اور مفید ہوتا ہے۔ قدیم مخطوطہ کی خواندگی میں معاون اور مددگار ثابت ہوتا ہے۔ مختلف عوامل۔ حروف کا تبادلہ، تصحیف کا عمل۔ سے جو دشواریاں پیدا ہو جاتی ہیں۔ ان کے حل میں آسانیاں فراہم کرتا ہے۔

ذیل میں زیر نظر مثنوی کا لسانی تجزیہ پیش کیا جا رہا ہے۔

(۱) دکنی کی کلید (ج) اور حرف انکار۔ نکو۔ کا استعمال ملتا ہے۔

(۲) دکنی میں جمع بنانے کا قاعدہ یہ ہے کہ اسم پر ان کا اضافہ کر دیتے ہیں۔

صفات، عوامل اور افعال کی بھی جمع بنائی جاتی ہے۔

اسماء کی جمع :-

سوکٹان، ازاران، ناریان، انکھیان، باتان، کٹاریان، غریبان، عورتان۔

افعال کی جمع :-

لگیان، اھیان، کتبان، گیان (گئین)، کھڑیان، چلیان، ہویاں (ہوئیں)

صفات کی جمع :-

بھوکی = بھوکیان

بھلی = بھلیان

ننکی = ننکیان

موٹی = موٹیان

حروف :-

ایسی = ایسیاں

(۳) کہیں ا / ن / و / ہ / ی گرا دئے گئے ہیں۔ کہیں ان کا اضافہ کر دیا گیا ہے۔

کھانا = کھان (کھان) = غذا

ما باپ = ماں باپ

خشبوئی = خوش بوئی

خشامد = خوشامد

سبون = سبھون

اوڑنی = اوڑھنی

تجھے = تجھے

سمجنا = سمجھنا

دیک = دیکھ

ہات = ہاتھ

سات = ساتھ

آدی = آدھی

بی = بھی

جیب = جیبہ

کوڑ = کڑھ

دکھو = دیکھو

سنا	=	سینا	=	سینہ
توں	=	تو		
تھونکا	=	تھونکا		
سونی	=	سنی		
چھوری	=	چھری		
کوڑ	=	کڑ	=	کڑھ
سوکھی	=	سکھی		
مگرے	=	موگرے		
خشبو	=	حشبو		
سک	=	سوکھ	=	کر

(۳) ضمائر۔

ضمائر کی مختلف شکلیں ملتی ہیں۔ ان میں سے کچھ ملفوظی اور کچھ صرف مکتوبی ہیں۔ ایک ملفوظی ضمیر کی کئی مکتوبی شکلیں بھی ملتی ہیں۔

ان میں سے چند یہ ہیں۔

میں، سر، سرے، میرا، ہمارا، ہمیں، تو، تون، تعین، تمہیں، تمہیں، آہن، آہیں، اس، تئیں، یو، یوں، وو، جو، جسے، کیا، کتک، کسکوں، کیتا۔

دکنی میں ن کے اضافے سے ضمیر کے مختلف روپ تیار کئے جاتے ہیں۔ ان سے بنیادی معنی میں فرق نہیں پڑتا۔

(۴) متعلقات فعل۔

دکنی ادب میں عوامل اور متعلقات فعل بھی کثیر تعداد میں ملتے ہیں۔ تلفظ اور رسم خط کے لحاظ سے ان کے مختلف روپ بن جاتے ہیں۔

جیسے :-

کان، کئیں، اگن، اگے، اک، لک، پھے، پھین، اپر، ہار، کن، کئے، سات، کٹان، کدھن، کدھین، تب، جیوں، اجھوں، اتا، اپتا، اتیال، یوں، جو، جون، سار، سرس، نم، نا، نے، نین، نشین، مت، نکو، ہم، پر، آپر، او، ہو، ہور، ہو، سوں، ستی۔

(۶) ہمیش کے بدلے، مضموم حرف میں و کا اضافہ کر دیتے ہیں۔

بری / برا = بوری / بوری

سکھی = سوکھی

کچھ = کوچ

تجھے = توجھے

غم = غم

چھٹا = چھوٹا

چھری = چھوری

(۷) بھاری آوازوں کو ہلکی آوازوں سے ظاہر کرنے کا رجحان ملتا ہے۔ مثلاً

ہات = ہاتھ

سات = ساتھ

انجوا = انجھوا

مج = مجھ

بد = بدھ

حبیب = حبیبہ

سکنا = سیکھنا

بھونکڑی = بھکڑی / بھکڑی

سک = سوکھ

اوٹ = اٹھ

(۸) عمل تغلیب کی چند مثالیں دیکھئے۔

چتر = چتر

پتر = پتر

پوڑ = پوڑ

(۹) نون غنہ اور نون بالا اعلان میں کوئی فرق نہیں ہے۔ الفاظ کے ساتھ

نون غنہ کا حشوی اندراج بھی ہے۔

تو = تون

آپ = آپین، آپین

یو = یون

کو = کون

سو = سون

(۱۰) تشدید۔

دکنی الفاظ میں حرف مشدد سے پہلے کی حرکت کھینچ کر بولی نہیں جاتی۔
وہاں تخفیف کا عمل کارفرما ہو جاتا ہے۔

ہتی = ہتی
سچی = سچی
ننھی = ننھی

(۱۱) قافیہ ہندی۔

قافیہ ہندی میں لفظوں کے مروجہ تلفظ کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ جیسے :-

(ہاس، خاص)، (صحی، کھی)، (بات، ہات)
(ہاٹ، ہات)، (بات، سات)۔

(۱۲) ہندی الفاظ کثرت سے استعمال کئے گئے ہیں۔

تعارف مثنوی :-

”حنگ نام“ ایک مختصر تمثیلی مثنوی ہے۔ اس میں سوکنون کی باہمی کشمکش اور اس کے خراب اثرات اور نتائج کا تمثیل کے پیرایہ میں بیان ہے۔ ضمناً قاضی کی رشوت ستانی کا ذکر معاشرہ کے عیوب پر ایک ضرب ہے۔ مثنوی میں کوئی خاص پلاٹ نہیں ہے۔ پشواز، ساڑی، چولی، ازار، تہند، پیرہن وغیرہ اس کے تمثیلی کردار ہیں۔

قصہ :-

قصہ ہوں ہے کہ ساڑی اور پشواز دو سوکنین ہیں۔ چند روز وہ مل جل کر رہیں۔ بعد میں، ان میں روزانہ کٹ کٹ ہونے لگی۔ ایک دن عجیب جھگڑا ہوا۔ پشواز نے اپنی برتری اور فوقیت کا اظہار کیا۔ ساڑی اور چولی کو گوار وغیرہ کہا۔ اس کے جواب میں ساڑی نے اپنی عفت اور پاکیزگی کا ادعا کیا۔ جواب الجواب میں پشواز نے اپنی آرائش اور ساڑی کی کثافت آمیزی کا بیان کیا۔ پشواز کے جواب پر ساڑی بہت چراغ پا ہوئی۔

دونوں میں باہم سخت لڑائی ہوئی۔ لڑنے لڑنے تصنیف کی خاطر، وہ قاضی کے پاس پہنچیں، اس نے ان کو ٹال دیا۔

ساڑی اور پشواز نے قاضی کی ضیافت کی۔ پشواز نے عمدہ اور بہتر غذا کے علاوہ کچھ رقم بھی نذر کی۔ قاضی نے اس کو دلایا دیا۔ قاضی کا یہ عمل ساڑی پر گراں گذرا۔ قاضی کی ساڑی نے عبت خوشامد کی۔ قاضی کی طرف سے مایوس

ہوکر، ساڑی نے ہشواڑ سے سب لڑائی کی ٹھان لی۔ دونوں میں شدید آویزش ہوئی
مرد باہر سے آیا اور دونوں کو ڈانٹ ڈپٹ کر خاموش کر دیا۔

چند روز بعد، چولی کو طیش آیا۔ وہ دونوں پر برہم ہوئی۔ تہبند اور ازار
نے صورت حال کا جائزہ لے کر ان کو یہ مشورہ دیا کہ وہ پہرہن سے اپنے قضیہ کے
تصفیہ کی درخواست کریں۔

پہرہن کے پاس جا کر دونوں نے اپنا اپنا ماجرا سنایا۔ اس نے دونوں کو
نصیحت کی کہ وہ مل جل کر رہیں اور کسی کے بھکانے میں نہ آئیں۔
پہرہن کی یہ نصیحت کارگر ثابت ہوئی۔

مخطوط کی کیفیت :-

شاہ باجن کی زیر نظر مثنوی کا ایک نسخہ - نیشنل میرزیم کراچی میں محفوظ
ہے۔ - حساب کلیم اللہ انصاری (نرہان پوری) حال مقیم کراچی نے لکھا ہے کہ مثنوی
ایک کتاب کے ص ۹۲ سے شروع ہو کر ص ۱۰۷ پر ختم ہوتی ہے۔ گویا سولہ (۱۶)
صفحات پر محیط ہے۔ سرنامہ پر مختلف نمبرات کا اندراج ہے۔ بسم اللہ کے نیچے
دوسطروں میں عنوان مرقوم ہے۔

نسخہ آب زدہ، کرم خوردہ ہے۔ مختلف جگہوں پر اجماع ترقی اردو کراچی
کی مہرین ثبت ہیں۔

(الف) صفحہ ۱ پر سات اشعار کے بعد

(ب) صفحہ ۲ اور صفحہ ۱۰ کے نیچے

(ص) صفحات ۵ / ۶ / ۱۱ پر چند اشعار کے بعد، تقریباً دو (۲) انجہ کی

حالی جگہ پر ص ۱۶ پر اشعار کی تعداد درج ہے۔ آخر میں ترقیم

کی عبارت مرقوم ہے۔

تمام شد

تمت

کاتب الحروف سید عبدالنبی ولد سید خواجہ علی ساکن خطہ اندور چوں
نقل از کتاب عمو حسین صاحب نمود بتاریخ بیستم شہر ربیع الثانی ۱۱۶۱ھ «بمکان
محمد افضل ابو محمد عرب تحریر یافت»

اس تعارف اور تصرہ کے بعد سطور دیل میں مثنوی کا متن پیش کیا جا رہا
ہے۔ متن میں املا میں چند تبدیلیاں کردی گئی ہیں۔ مخطوطے کی لسانی خصوصیات
کو برقرار رکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔



بسم الله الرحمن الرحيم

جنگ نامہ پشواوز ساڑی و چولی و تہبند و ارار و پیرہن گفتہ است۔

سنو جھگڑا ساڑی ہورہ پشواوز کا
ععائب یوہ جھگڑا پڑے راز کا

کہ پشواوز و ساڑی دونو سوکنا
کہ مسکی (کدا) کے سوکن بہلی نا کنا

کتکہ رور ہل مل کے دونو رہیان
کہ کڑکڑاہیں ہو سککر کیاں

کہ مونہ اہما یک یک مڑوڑنے لگیان
یک یکسون یک یک جھگڑنے لگیان

کہ کٹکٹ جو دونو میں ہونے لگی
کہ ارڑا کے ہریک رونے لگی

کہ سوکی سون سوکی جو حلتی آہ
یو سوکی سیے ہر جو سلتی آہ

حب سوکناں اہیں ہو لڑے لگیان
یک کے یک جھوٹے پکڑنے لگیان

... ..

... ..

کہ پشواوز ساڑی میں جھگڑا ہوا
کہ یک رات دونوں میں رگڑا ہوا

کہ پشوار کئیے سب میں، میں خوب ہوں
کہ بی بیان سیوں کی جو میں روپ ہوں

کہ بی بیان دکھو سب ہو میرا سلوک
میری پینے سون جو ہوتیان ملوک

1	ہور = اور	5	ارڑا کے = چلا کر
2	ہو = بہ	6	سیوں کی = سیہوں کی/سب کی
3	کتک = کٹی	7	پینے = پہننے
4	مون = منہ		

کہ اوڑنی^۱ چہتر^۲ منچو دائم اے
 بڑا ناؤوں^۳ میرا جو قائم اے
 بغیر از چہتر میں ہو رہتی نہیں
 کہ مجسو تبہی تیری کسکون کہنے نہیں
 رنگارنگ ہشواز چنتی ہوں میں
 ازاراں جو مشروکی ہیں نی ہوں میں
 جب ساہیں^۴ میرا مجکوں کرتا ہی ہیار
 تب ساڑی ہور چولی کہنے گنوار

اول جواب ساڑی دادہ

سنی بات ساڑی نے افسوس کرے
 کئیے اوسکون سوکن گنوار کیون کہیے
 ہنوائی ہے ہر وقت ہریک گھڑی
 کہ ساڑیاں نسون دنیا نمین میں ہوں بڑی
 کہ دونو اہسین ہمین سوکنان
 ہلی ہور ہری کسکون کوئی ناکتان
 مرد^۵ کون کئیے کسکون مت تو چڑا
 کہ دونو ہمین میں ہے عکس^۵ برا
 اگر یک سوتی ہے سائین^۴ کے پاس
 کہ اس وقت ہوتی ہے دوسری نراس
 تون ہشواز بی بیان کے لیتی شرم
 کہ ساڑی ہور چولی میں بہو ہے دھرم
 تو ان کی جون کہو لیتی ہے ہیگی دے؟
 نہیں ہے شرم کوچ بھی تیرے کئے

4 ماہین/سائین/مرد = شوہر،

مالک

5 عکس = مخالفت

1 اوڑنی = اوڑھنی

2 چہتر = سایہ

3 ناؤوں = نام

توں ناریسون اڑتی تھے ہمارے
 شرم لیتے ی بیاں کی کوح عار نہیں
 کہ رکھتی ی بیاں کی حو میں سب شرم
 کہ پشوار کو پٹھنے میں نہیں کوچ دھرم
 چھپاتی ہوں میں عیب عرباں سے
 پوچھو حاؤ یو ناب ناریاں کسے
 کہ ی بیاں کی میں سب سرم ڈھانپتی
 کہ مارا اتا سب حو میں کانپتی
 کہ میرے دھمی^۱ کا بڑا سچو بند^۲
 کہ رکھتی ہوں ساڑی تلے تاء بند^۳
 کہ جھوٹے طوفاں بچو لتی ہیں
 بغیر دیکھے انکھیاں سوں کہتی نہیں
 کہ ی بیاں کی مجلس ہیں آتی ہے توں
 کہ ڈھولکی ان کی لے کے گاتی ہے توں
 کہ حب آگے مجلس میں، میں بیٹھتی
 مجھے دیکر کر چپ کے توں عینٹ^۴ قی
 توں سان نیکی^۵ خاطر بیاں ہوتی ہے
 اول بیسے میں لکڑی کھلا لیتی ہے
 کہ س لے حیاتی کی میری توں ناب
 کہ کرتوں کرا لیتی درری کے ہاں
 کہ سستی ہیں توں ہمارا کیا
 کہ تحسو نہیں کوئی اور لے حیا
 اگر کوئی پوچھتا تھے کیتی پاٹ^۶
 توں ہیگی سوں کہتے منجی سات بات
 اگر کوئی سمجھتا نہیں تیری بات
 نکاح کرتی ہندواو سے کہتی پاٹ

-
- | | | | |
|---|-------------------|---|---------------------|
| 1 | دھمی = شوہر، مالک | 4 | عینٹ قی = ابٹھتی |
| 2 | بند = قید | 5 | سان نیکی = سائین کی |
| 3 | تاء بند = تہبند | 6 | پاٹ = شادی |

شرم پر میرا جیو کرھون نثار
 میرا ناٹوں ساری بی بی سازدار
 تیرا ناٹوں ہشواز ۱۔ شہرولا (؟)
 کہ دنیا میں اتنا کرنے کلا^۱
 پھڑالیتی اول تون درزی کے ہاں
 شرم نین ہے تجھکون تیری کیا ہے بات
 کہ بی بیان شرم کیاں، کوئی ہوچھو بو بات
 شرم کے بی بیان کونکو تیرا سات
 شرم کی بی بیان کون جو میں پیاری ہوں
 شرم پر میرا جیو میں واری ہوں
 حکم حق کا منجہ پر جو فرمان ہے
 شرم پر میرا جیو قربان ہے
 دنیا نہیں جوہیں جب سون پیدا ہوئی
 دئیے جسکون ماپاپ اوس گھر موئی
 کہ میرا تون شکوا کی کرتی سدا
 کہ سب میں بھر یا عیب، لے عیب خدا
 کٹھی میں خدا سون کہ اے کردگار
 شرم پوش بی بیان کا تون پروردگار

جواب ہشواز دادہ

سنی بات، ہشواز دیتیے جواب
 تون جل جل کے مجسوں کے ہوتی کباب
 تیرے باپ کا میں عیسا^۲ کیا لیتی
 کہ جگسہن میرے تون فضیحت^۳ کینی
 فضیحت تون کرتی نہ کہتے ترس
 کہ آخر کون تجسوں جو میں ہوں مرس^۴

3 فضیحت = فضیحت

4 مرس = شیرین

1 کلا = شور

2 عیسا = ایسا

کہ سوکن کون دیکھے سو دل میں جلے
 اوڑا کئیے ہو سوکن منجے کان ملے
 کہ مج میں ہو رنج میں فرخ* ہے بڑا
 تون پانی کا لیا ہے سر پر گھڑا
 منجے بہت خواہش لیتے اہیں؟
 ہو* آرزو سوں جو سینے اہیں
 جھلا جھل کتاریان لگاتیاں منجے
 میرا کی عکس* دیکھ آتا توحہ
 کلیان پھول مگری کیاں چنتی ہوں میں
 تورے ہار رنگ رنگ کے پنتی ہوں میں
 شکر ہو ررنج* روز کھاتی ہوں میں
 عطر ہو رسک روز لاق ہوں میں
 کہ حشوئی* سینے پر جو لاق ہوں میں
 تب سائیں کے پاس جاتی ہوں میں
 کہ سائیں مرا بھکون کرتا ہے پیار
 کہ ہوتی تون دلگیر، تون روتی ہے زار
 کہ ساڑی ہے تون، بھکون کوچ نوج* نین
 کہ تیرے کیے سون منجے کوچ نین
 ہمیش ٹھسک میرا دھکتی ہے تون
 کہ میرا تزک دیکھ جلتی ہے تون
 ہمیش چل میرے ایسے اے
 مجھے کوئی بوری* کیٹو کیٹے اے
 چہتر* بی بی ہے ناؤں میرا سنو
 کہ سوکن ہوں بھکون بڑی گر گنو

6 خشنوئی = خوشبو

7 نوح = شرم

8 بوری = بری

9 چہتر = چتر

1 اوڑا = حرا، براد

2 فرخ = فرق

3 بہت = بہت

4 عکس = مخالفت

5 ررنج = چاول

بوری! ماس آتی ہے ساڑی کنے
 کہ دن رات رہتی ہے کوہر منے
 انباڑے کی بھابی جو کھاتی ہے تون
 کہ چکھکے! اہر پڑ! گاتی ہے تون
 اگر کوئی یک بات ہوچھے توجھے
 تو سو بات میں یک بات فاتون ہوچھے
 یو سوکن پہوڑ! گھر میں کان آئی نے
 مرد میں ہور ہم میں جدائی بھائی نے
 مجھے دیکھ کر کوئی عکس مہ کرو
 کہ سوکن کی انکھیاں میں مائی پڑو

جواب ساری کفت

سنی بات ساڑی نے اہمین جل
 کہی اُسکون سوکن تون قاضی کنان! چل
 دونو مل کے قاضی کنان لڑتیاں گیان
 کہ رورو کے قاضی کو دوکہہ! سب گیان
 اول بھکون کیتا پھے کر تجھے
 نین دیکھ سکتی تون سوکن منجھے
 بالا گھاٹ کی ہوں میں یا کاڑی کی میں؟
 کہ سادی ملک زادی ساڑی ہوں میں
 بھلا ہور بورا! بھکون اتا نہیں
 کہ تھرا تیرا بھکون بھاتا نہیں
 کہ میری ہور تیری نہیں کوچ! لڑائی
 کہ آپس سون آہین تون کرک لڑائی

1	بوری/بورا = برا	6	پہوڑ = پھوڑ
2	بر = شرم کاہ	7	کنان = کنے = پاس
3	چکھکے = چرخ	8	دو کہہ = دو کہہ
4	پہ = گیت / نغمہ	9	کوچ = کچھ
5	توجھے = تجھے		

کہ جس روز دونو اہس میں لڑیاں
کہ قاضی کیاں^۱ جا دونو ہات جوڑ کھڑیاں

سنو حصت^۲ سوکس سوں میں ہوں بڑی
کہ جس ناحق چڑوں^۳ کو داستو لڑی

کرو تم ہمارا عریبان کا نیاؤ
موافق کتاب کے یو جھگڑا چکاؤ

کنیہے قاضی دونو تمیں آج جاؤ
عدالت کے رور دونو التہ آؤ

شرم چھوڑ قاضی کے اگمین^۴ لڑیاں
دوبو آئے گھر کون جو بھوکیاں^۵ پڑیاں

عدال کے روز دونو آکر کھڑیاں
سیاں ہوئے قاضی کے اگمین پڑیاں

کہ دوہو نیں قاضی کو دوکھ سب کیاں
ہدین کوڑ^۶ اہسمیں سو سک کر^۷ کیاں

... ..
... ..

کئے قاضی سمجھا کے دونو کون ہوں
سیاں ہو زمین پر یو پڑتیاں ہیں کیوں

سیاں ہو زمین پر نکوتم پڑو
کھڑیاں ہوئے مجسوں دو باتان کرو

کھڑیاں ہوئے دونو حقیقت کیاں
دیبا نہیں ہمیں آئے دو کہ سون جیاں^۸

کہ حصر تمیں حوب انصاف کرو
موافق شریعت کے مسئلے^۹ پڑو

کیاں = کے یاں = کے یہاں	1	کیاں = کے یاں = کے یہاں	1
حضر = حضور	2	سو سک کر = برداشت کر کے	7
چڑ = عصہ	3	جیاں = جیسے	8
اگمین = سامنے	4	مسئلے = مسئلے	9
بھوکیاں = بھوک	5		

بچار کر کے قاضی نے بولے یو بات
 میرا کوئی کرم دیو دونو نمین ہات
 اول میری کھیسے^۱ میں جیکی^۲ بہرو
 پچھین مجھ کون بولو کم انصاف کرو
 میری بات پختی^۳ ہے نین ہے کچی
 جو کوئی مجھ کون دئیگی سو ہوئیگی سچی
 ہنین تو تمین دونو ہشتائیان گیان^۴
 فضیح تمین ہوئے گھر حائے گیان
 دڑیان دونو جیو میں کہ اب کیا کریں
 کم قاضی کی مہمانی کوچ بھی کریں
 کہ قاضی کون ساڑی نے گھر کو بلائیں
 کہ ٹھومرا ہور ساگ روٹی کھلائیں
 کہ ہشوار قاضی کون مہمان بلائی
 کہ گوشت روٹی ہولاؤ^۵ ان کون کھلائے
 کہ قاضی کے ہشواز ضیافت کتے
 روپے سات قاضی کون رشوت دیتے
 ہوئے قاضی دل بیع خوشحال بہوت
 کہ بولے کم ہشواز تون دڑنکو
 کہ اب تون کسے سون بی کچ دڑنکو
 کہ خاطر کون اپنے جمع کر رکھو
 عجب یو بات قاضی کی ساڑی سونی^۶
 کہ ساڑی نے سرکون جو اپنے دھنی
 چلی آئی ساڑی نے قاضی کے پاس
 کہ حضرت تمہاری منجے بہوت تھی آس

-
- | | | | |
|---|--------------------------------|---|---------------------------|
| 1 | کھیسے = جیب | 4 | ہشتائیں گیاں = پھٹائیں کی |
| 2 | جیکی = پینشن / ذریعہ معاش مراد | 5 | ہولاؤ = ہلاؤ |
| | روپے | 6 | سرنی = منی |
| 3 | پختی = پختہ | | |

کہ پشواز کون تمنے دلا سا دئے
 کہ انصاف میرا نہیں کچ کئے
 کہ ساڑی نے قاضی کون یوں کر کہے
 کہ خدمت تمہاری میں بہوت دن رہے
 کہ سایہ تمہاری میں ہم رہتے تھے
 پہلی باب نمکون حو تم کہتے تھے
 کہ شیروں کو حصرت چڑے کی جیب^۱
 کہ پشواز سوکن ہوئی میری رب^۲
 کہ قاضی کے ساڑی نے پاؤں پڑی
 شرم رکھا حصرت کہ میں ہوں بڑی
 کہ قاضی کہنے ساڑی ناداں تون
 کہ میرا امر حو پہچاں تون
 کہے قاضی پاؤں نکو تون پڑوں
 کہ انصاف تیرا کیا پتھر کروں
 کہلائی مجھے تون و* ٹھومرا ہور ساگ
 کہ حلے لگی میری تلوؤں کوں اک
 حو اب دئے قاضی پٹ توڑ کر
 لینے رشوت آسانی دئے چھوڑ کر
 کہ قاضی ے جھکڑے سون ٹالا کئے
 کہ رشوت لئے مون اہا کالا کئے
 حو کوئی قاضی ہو رشوت ہو لٹیکا
 خدا پاس جواب حا کے کیا دٹیکا
 جو قاضی ہو کر رشوت بہوت کھائیکا
 کہ دورخ میں بے شک چلے جائیکا
 جس قاضی کے پاس عدل انصاف ہے
 کہ عالم میں اوسکے جو اوصاف ہے

برہیزگار قاضی جو عادل اے
 خدا ہو رسول اوس سون راضی اے
 جو کوئی قاضی قضا یو سنتے آہیں
 کہ دلگیر ہو منچو جلتے آہیں
 نہیں کوچ حرف اس میں تکرار کا
 کہ میں پیرزادہ ہوں قندھار کا
 ہریک قاضی محسون جو پندار ہے
 وطن میرا دکن میں قندھار ہے
 ایسیان باتاں قاضی سون ساڑی نے ہائے
 کہ دلگیر ہوکر چلی گھر کون آئے

1 قندھار =

حیدرآباد سے شمال مغرب میں ۱۲۰ میل اور نانڈیڑ سے تقریباً ۲۵ میل کے
 فاصلہ پر ایک قدیم تاریخی شہر ہے ہانڈو کی اولاد میں سے ایک راجہ کنہر
 نے اس کو آباد کیا تھا اور کنہار نام رکھا تھا۔ اس پر مختلف ہندو راجہ
 حکومت کرتے رہے۔

۱۷۲۲ء میں سلطان عیث الدین تغلق نے ملک فخرالدین کو ورنگل پر
 حملہ کرنے کے لئے روانہ کیا۔ پہلی مرتبہ اس کو شکست ہوگئی دوسری مرتبہ
 ورنگل فتح ہو گیا۔ سلطان محمد تغلق نے شہاب سلطان الحاطب بہ نصرت حان
 کو قندھار کا حاکم مقرر کیا۔ اس نے ایک پختہ قلعہ تعمیر کروایا۔ قلعہ
 کے پچھلی دروازے کے بائیں جانب کی محراب میں سب سے پہلا اور قدیم کتبہ
 ملک سیف الدولہ کے دور حکومت کا ہے۔ جس پر ۱۷۴۴ء کندہ ہے۔ ۱۷۲۵ء
 سے ۱۷۴۸ء تک دکن سلطان تغلق کے زہر اثر رہا۔ بعد میں قندھار پر سلاطین
 بہمنیہ کا قبضہ ہو گیا۔ پھر بریدیوں اور ۱۹۹۰ء میں برہان نظام شاہ کا قبضہ ہو گیا۔
 ۱۸۰۳ء میں ابراہیم عادل شاہ کا قبضہ رہا۔ ملک عبر کی یادگار تعمیرات ہیں۔
 قندھار کے کئی آثار قابل دید ہیں۔

تفصیل کیلئے ملاحظہ کیجئے۔

(۱) تاریخ بیجاپور (۲) انوار لقندھار (۳) بزرگان قندھار

[اکبرالدین صدیقی]

ہوی لاعلاج ساڑی سب بات سون
 فکر یو بھاری آدی^۱ رات کون
 میرا کچ علاج اب تو چلتا نہیں
 بعیر از لڑے محکون ستا نہیں
 کہ ہشوار سوکن سون میں ہوں بڑی
 کھیلے کاشا^۲ لڑے اکر کھڑی
 کہ جب ساڑی لڑنے کون آکر کھڑی
 کہ ہشوار تب حیو میں ڈرنے لگی
 کہ ساڑی ے لڑے کون تیار ہوئی
 کہ ہشوار سد(۵)^۳ اپنی ہول کر کہنے
 کہ ساڑی کہے میں ہوں شکر ی بی
 کہ لٹوں مال چھوٹے کے تیرے آبی
 کہ ہٹا و بیٹے^۴ دوہو میرے ناع
 لڑکوالی^۵ میں ہوں مجھے ہیں دماغ
 خشامدی^۶ تیری جو کرتی ہوں میں
 کہ اپنے سرم کیوں جو ڈرق ہوں میں
 کہ ساری عمر میں حو تجسوں روٹنے
 تیرا ناؤوں ہشوار چانک چھوٹے
 کہ پاکی ہور ساکی^۷ سنوارق ہوں میں
 کہ ی ی کی صحتک^۸ حو کھاتی ہوں میں
 نزرگی میری تحسون بہوت ہے سڑی
 تون درزی کی اگمیں^۹ میں حو جا کر پڑی

1	آدی = آدھی	7	ساکى = عت = ساکھی
2	کھیلے کاشا = کاشا کھولے	8	ی بی کی صحتک = حضرت بی بی
3	سدھ = حواس		فاطمہ کی نیاز، اس نیاز میں پاک،
4	ہٹا و بیٹی = شکم بند اور کمربند		پاکدامن، سادات عورتیں شریک
5	لڑکوالی = لڑنے والی		ہوتی ہیں۔
6	خشامدی = خشامد	9	اگمیں = آگے / سامنے

کہ جھگڑے میں گالیوں سوں ٹھانے^۱ نہیں
 لڑائی میں شکرہاں بانٹتے نہیں
 کہ لاتاں موکھیاں^۲ بہوت دونو میں ہونے
 کہ اوس روز دونو میں نے^۳ کنیا^۴ موئے^۵
 کہ ہریک نے دیکھے سو ایسا کہے
 بڑا دوکہ^۶ دنیا میں سو سوکن کا ہے
 کہ اس سون بڑا دوکہ دنیا میں نہیں
 بھلی بی بی گھر چھوڑ کیوں جائیگی کہیں
 اچھے^۷ لگ نکاح کے وہ جانے کے نہیں
 وو بل کے میں او کوچ نہانے^۸ کی نہیں
 کہ کم زات عورت جو خوب کھائیگی
 پوری^۹ وقت کون او چھوڑ جائیگی
 کہ اشراف بی بیان جو اشراف ہیں
 بھلے ہو پوری وقت کیاں سات ہیں
 لڑائی سوکنا کی ہے ہریک کہیں
 بغیر از فضیلتے نفا^{۱۱} کوچ نہیں
 کہ ماباپ مہر پیار بھکون کئے
 کہ سوکن ہو بھکو آہس چپ دئے
 کہ سوکنا کا دوک کسکون کیا کہوے کہوں
 بڑا دوک سوکنا کا کیوں کر جیوں
 جب سوکن کے ہاس خاوند سوتا آہ
 میرا سینا اوس وقت پھوٹا آہ

1	ٹھاننا = بھاگنا	7	اچھنا = ہونا
2	لاتاں موکھیاں = لات مکے	8	و = وو = وہ
3	میں نے = ہے	9	نہاننا = بھاگنا
4	کنیا = کوئی	10	پوری = بری
5	موئے = مر گیا	11	نفا = نفع
6	دوکہ = دکھ		

منجے چھوڑ کر خاوند سوتا آھے
 کہ اس وقت میرا جیو جلتا آھے
 منجی چھوڑ کر خاوند سوتا کہیں
 کہ اس وقت منجے دیکھے جاتا نہیں
 منجے کوئی بھلی کنیا! کوئی کوہ! بری
 کہ جا دوڑ سوکن کون ماروں چھوری!
 ولیکن نرم کون ہو ڈرقی ہوں میں
 کہ آہں میں کوڑ کوڑ کے مرقی ہوں میں
 یو کاٹنا سینے سوں نکلتا میں
 میرا یہاں علاج کوچ چلتا نہیں
 منجی خویش قبیلہ یو کیا کرنا سب
 مروں کی تو یو دوکہ جاویکا تب
 میرے پاس خاوند سونے آئیگا
 میرا دوکہ تب سب نکل جائیگا
 کہ سوکن انکھیاں میں جو لگتی بوری
 کیوں آتا کہ جا دوڑ ماروں چھوری
 کہ بیک یکمیں عورتان ہو کرتیاں مکر
 کہ نانثیاں ہیں بیبیان گھریہ گھر شکر
 بوریاں عورتا عکسر! یو کرتیاں کلام
 مردکوں دغا دے کے کرتیاں حرام
 سرد ہوکے عورتوں کے کٹے میں! چلے
 کہ دوزخ میں آخر کون بے حد چلے
 عورتوں کی مکر سوں جو بس چپ ہوا
 ان کیدکن عظیم! یو حدا لے کہیا

1	کنیا = کہے	3	عکسر = اکثر
2	کوہ = کہو	6	کنیے میں = کہنے میں
3	چھوری = چھری	7	تمہارا مکر بڑا آھے، آیت سورہ
4	کوڑ کوڑ = کڑ کڑ		یوسف

بھلیاں¹ بی بیان عارف جو دانا آہیں
 نصیحت ہے ہر مٹ سون فارغ آہیں
 جو عورت مردکون جو راخی رکھنے
 اویسے بہشت ہوئے اور رہیکی سوکھی²
 بھلیان نیک بیبیان کون ہویکا ثواب
 بہشت میں چلیاں جائیکیان بے حساب
 جو عورتان لڑاک ہور جنجال ہیں
 کہ دونو جہان میں جو بے حال ہیں
 یک ہر جو یک اوٹ³ دوڑنے لگیان
 انکن میں نکل کر جو لڑنے لگیان
 ننگیان ہوکے دونون جو لڑتیان⁴ اتہیان
 پھلتی ہور دوڑ لپٹیان اتہیان
 کہ دونو اہس میں جو ہایل ہویان
 کہ لڑلڑکے دونو جو گھائیل ہویان
 یک کون جو یک گالی دیتیان⁵ اتہیان
 ننگیان ہوکے دونو جو لڑتیان اتہیان
 چھوڑانے کو ہمسایہ نا آسکے
 کہ دونوں کے ہونکڑی⁶ جو ہونے لگے
 کہ لڑلڑاہمین جو کل کل⁷ کیان
 کہ ساڑی ازار دونو کھل گر پڑیان

 کہ دونو اہمین جو لڑتیان اتہیان
 مردکون جو دونو بھی لڑتیان اتہیان

-
- | | | | |
|---|--------------------|---|-----------------------|
| 1 | بھلیاں = بھلی | 5 | دینان = دیتی تھیں |
| 2 | سوکھی = سکھی | 6 | ہونکڑی = ہوکڑی = ہکڑی |
| 3 | اوٹ = اوٹھ | 7 | کل کل = شور و غل |
| 4 | لڑتیان = لڑتی تھیں | | |

یک پر جو یک اوٹ کے دوڑتے اتھے
 دھما چوکڑی دونوں میں ہوتے اتھے
 یکا یک مرد آیا او بہار^۱ تھے^۲
 کہ یک یک کون یک یک پھاڑ^۳ مارنے
 مرد آکے بہار سون ہو دیکھے لگیا
 اوہر سون مرد بھی جو ٹھونکنے لگیا
 عوصا اپنے دل کا ہو کرنے لگیا
 پکڑ چوٹے دونو کون مارے لگیا
 کہ لڑتیاں دونو کون دیکھنے لگی
 حلق دیکر دونو کون تھونکنے لگی
 کہ لڑلڑ ہریک کا جو سر پھوٹیا^۴
 تب دونو کون حاوند زور زور کوٹیا^۵

 تب دئیے دئیے جو دونو لے کرنے لگیاں
 مرد کون تب دونو لے ڈرنے لگیاں
 کہ لڑلڑ کے اپنے فضیے کیاں
 بچائے^۶ میں اپنے جو ہک ہک لیاں
 مرد کون کنیاں دونوں پکات سنو
 ایتال^۷ بھر لڑینگیاں تو مارو جیون
 کہ رو رو کے سوکناں میں ناتان کیاں
 سلام کر کے دونوں بھی اوٹ کر گیاں

-
- | | |
|-----------------|----------------------|
| 5 کوٹا = مارا | 1 بہار = باہر |
| 6 بچائے = پھوٹے | 2 تھے = سے |
| 7 ایتال = اب | 3 پھاڑ مارنا = گراٹا |
| | 4 پھوٹیا = پھوٹا |

جواب چولی دادہ

بہت دن پہلے^۱ بات چولی سنی
 کہی سوکناں تمسوں میں ہوں نہی^۲
 سوئے^۳ بات جس روز کٹ کٹ کئے
 کہ جھکڑے تمہارے میں، میں کج نہ تھی
 غوصا^۴ کر کے اس روز کھانا نہ کھائے
 سنا^۵ کھول لڑنے کون دوڑتے جو آئے
 کئے بات دونو کون اے سوکناں
 میرا ناؤن جھکڑے میں تم کیوں لٹیاں
 میرا ناؤن جھکڑے میں تون کیوں لیتی
 نہ کس کا سیتے میں نہ کس کا لبتی
 کہ چولی جنین کئیے ہے گنوار
 کہ بیسیان میں ہوگی ہمیشہ وو خوار
 پھر چار سون ساٹا تمہارے میں رہے
 گنوار کر کے سوکن منجی کیٹوں کھئے
 تمہارا کدھیں میں کج کھائی نہیں
 کہ جھکڑے تمہارے میں آئی نہیں
 جو سوکن سون لڑلڑ کے مجھوں رہے
 کھڑی میں فصیحت کروں گی اوے
 میری تیری صحبت کون مدت ہونی
 کہ جگ سوکن مجھوں گنوار کیوں کہی
 کہ چولی بوری^۶ کر کے نا کوئی ہجے^۷
 کہ تو بوری سے لٹکین گے اوس کے سیے^۸

1	پہلے = پہلے / بعد	5	سنا = سینہ
2	نہی = نہی / چھوٹی	6	بوری = بڑی
3	سوئے = سنی	7	ہجے = پہننے
4	غوصا = غصہ	8	سیے = سینہ مراد ہستان

سینے بند پہنا^۱ میرا خاص تھا
 کہ دونوں میں میرا جو اخلاص تھا
 کہ سوکن کے ہٹ سون منجے کئے ہوری
 منجے تون گوار کہئے سون تون کون پہلی
 منجے تون گوار کہئے ہوق کون
 لڑے والیاں کون حوب کہتا ہے کون
 دونو سوکناں منھکون مانتیاں^۲ اتہیاں
 سینے پر منجے کہینچ ناندتیاں اتہیاں
 کہ کہینچ باند چولی نانتیاں^۳ اتہیاں
 کہ حانوں میں ایکون کلاتیاں اتہیاں
 منجی کہینچ باندے^۴ سون ہوتیاں ہے جان
 منجے کوئی ہوری کئے تو کاٹوں گی کان
 عار و شامہ بجن نے یون کرکھے
 کہ سب چولی عورتوں کی جو بانور اے
 مھر کا اصل کھان^۵ کہچڑی اے
 حسے سینا^۶ نہیں سو وو ہجڑی اے

جواب تہند و ازار دادہ

کہ تہند و ازار مل کے دونو کہے
 کہ دو دن کا حینا دنیا میں جو ہے
 کہ دونو اہمین جو لڑتیاں اتہیاں
 یک کا جو یک عیب کاڑتیاں اتہیاں^۷
 اہمین اہین جو لڑتیاں ہین گی
 کہ اہنا جنم دوکھ^۸ میں کہوتیاں ہین گی

-
- | | | | |
|---|-----------------------------|---|------------------------------|
| 1 | پہنا = پہنا - لباس | 5 | کھان = کھانا / عزا |
| 2 | مانتیاں اتہیاں = مانتی تھیں | 6 | سینا = مراد ہستان |
| 3 | بانتیاں = بناتی تھیں | 7 | کاڑتیاں اتہیاں = نکالتی تھیں |
| 4 | باندے = باندھے / باندھنے | 8 | دوکھ = دوکھ |

یک کا جو یک عیب کے کاڑتیاں
 کم لڑتیاں اہمیں جو جھک مارتیاں
 تمہارے ہو دو کہ کوئی جانتا نہیں
 کم قاضی نین جھگڑا چوکا یا نہیں
 سنو بات میری رکھو دل منے^۱
 نہیں تو دونو جاؤ پیرن^۲ کنے
 کم خاطر میں دونو کے آئی یو بات
 جھگڑتیاں چلیاں گھر سوں دونو یوسات
 پیرن پاس دونو یو لڑتیاں گیاں
 کم رورو کے یک یک نے دو کہ سب کثیاں
 ہو دو کہ سب ہمارا کہیں کسی کے پاس
 نہ ششرا^۳ رہیا گھر میں نا رہے مے ساس
 کم اس شہر میں پیرہن تون بڑا
 ہمن دونو سوکنا نکا جھگڑا چھوٹا
 کم لڑلڑ ہمارا حلق سب سوکیا^۴
 ہمارے سون دنیا نمین نین کوئی دوکھیا^۵

جواب پیرہن دادہ

کم پیرن کیا^۶ بات دونو کون یون
 کم آبان ہیں گھر کون میرے آج کیون
 کم آبان ہیں گھر کون تعین میرے پاس
 کم دونو تمن کی کیا تھا میں آس
 تمہارا پڑوسی ہو رہتا ہوں میں
 بھلی بات تم کون جو کہتا ہوں میں

-
- | | |
|----------------|---------------------------|
| 1 منے = میں | 4 سو کیا = سوکھ گیا |
| 2 پیرن = پیرہن | 5 دوکھیا = دکھیا / غم گین |
| 3 ششرا = سسرا | 6 کیا = کھا |

کہیا میرا خاطر نہ لیا مان تمیں
کہ آخر سزا اپنے پامان تمیں
اس میں تمیں لڑکے عیب کیاں
فصیحت تمیں ہوکے گھر گھر بھریان
اتال لے تمیں دوہو پکڑو عقل
کہ ہوئیگی تماری جو گھر گھر نقل
کہ ہانہ ہانہ کے پکوان گھر میں کیاں
کہ دوہو تمیں اہا جو دورخ بھریان
کہ عیدان براتاں ہو گھر میں کیاں
کہ ہیں اتنا ٹکڑا مسحے نین دٹیاں
کہ دونو تمیں محسوس کھوٹیاں ہوٹیاں
چکولیاں چوٹی کھا کر موٹیاں ہوٹیاں

‘

... ..

کہ پیوں کیا بات سیری سنو
پکاؤ، کھاؤ، گھر میں ہونگڑی حیو
چپ اہمیں یو ردتیاں ہیگی
اپنا حم دوکہ میں کھوتیاں ہیں گی
کہ سوکان کے جھگڑے کا ٹانٹا ہوا
سرم سون مرد سک کر کاٹا ہوا
تمہارا مرد ہوب کوڑتا اے
کہ حیوں دیکہ پائو ٹھور چھوڑتا اے
مردے سرا اپنے پایا اے
کہ دو عورتاں کرکے ہشتایا اے

- | | | | |
|---|------------------|---|---------------------------|
| 1 | اتال = اب | 4 | آب ردہ شعر پڑھا نہ جا سکا |
| 2 | لے = سے | 5 | ہونگڑی = پھگڑی |
| 3 | براتاں = شب برات | 6 | سک کر = سوکھ کر |

کہ لڑلڑ تمہیں دونو روتیاں اہیں
 عقل میں تمہیں دونو کوتیاں اہیں
 شرم اپنے کچ نہیں سمجھتاں اہیں
 کہ سب عورتاں مل جوتھو نکیتاں اہیں
 کہ اہمیں اپنے کے لڑتیاں تمہیں
 فضیتے مرد کے کے کرتیاں تمہیں
 یک کون تمہیں یک نکو کچ کہو
 کہ گھر میں تمہیں دونوں سک^۱ سون رہو
 نصیحت تمہیں کسی کی سکناں^۲ نہیں
 بغیر یک ہوئے جھگڑا چکنا نہیں
 آدھی رات لک، تم سمجھتیاں نہیں
 بغیر کھائے لت^۳ چوپ یو سوتیاں نہیں
 مرد کون دو عورتاں کا کوچ سک نہیں
 بھلا ھے مرد جائے یکے کتہیں^۴
 و گر نہ اس عورتوں سون دل توڑ کر
 بھلا ھے مرد جائے گھر چھوڑ کر
 کہ لڑ سوکناں کی سینے سب ہیگے
 سوی شاہ ناجن یو چھگڑا لکھے
 کٹھے شاہ ناجن ہیں قصا تمام
 سلام علیکم علیکم سلام

* تمام شد *
 تمت

کاتب الحروف سید عبدالبنی ولد سید خواجہ علی حسن ساکن خطہ اندور،
 چون نقل از کتاب محمود حسین صاحب نمودم بتاریخ بیستم شہر ربیع الثانی
 ۱۱۶۱ ہجری بمکان محمدافصل ولد محمد عرب تحریر یافت۔

-
- | | |
|------------------|--------------------------|
| 1 سک = سکھ | 3 لات لکڑی |
| 2 سکناں = سیکھنا | 4 یکے کتہیں = ایک کے پاس |

شیخ محمود خوش دہاں

پروفیسر محمد اکبر الدین صدیقی

بیجاپور روضۃ الاولیا ہے۔ یہاں کئی بزرگان دین اور اولیائے کرام آسودہ ہیں۔ انہیں میں شیخ محمود خوش دہاں ہیں جن کی شہرت ان کے رسالے معرفت السلوک کی بنا پر ہوئی۔ اس رسالے کے حیطی نسخے تقریباً ہر بڑے کتب خانے میں ہیں اور یہ دو دفعہ سائے ہو چکا ہے۔

شیخ محمود سج داؤد قریشی کے صاحبزادے اور بدر الدین بدر عالم حبیب اللہ بیدری کے نواسے تھے^۱۔ ان کی ولادت سدر ہی میں ہوئی۔ ابتدائی تعلیم بیدر میں حاصل کی اور اپنے نانا سے سلسلہ قادریہ میں بیعت کی اور خلافت حاصل کی۔ لیکن بعض شعرے ایسے بھی دستیاب ہوئے ہیں جن میں اپنے ماموں شاہ ابوالحسن قادری سے نسبت خلاف ظاہر ہوتی ہے چنانچہ ایک شعرہ حسب ذیل ہے۔

«اصحاب العباد الراحی الی اللہ القادر القیوم محمد محمود وھولیس الحرقہ عن جناب شاہ قلندر قادری وھولیس الحرقہ عن جناب شاہ ولی اللہ (مترجم رسالہ معرفت السلوک) وھوعن شاہ حبیب اللہ (تحت نشین) وھوعن شاہ اسمعیل عریب وھوعن سید مرتضیٰ حسینی نسیرہ سید محمد مدنی وھوعن سید خداوند خداشاہ وھوعن شیخ محمود بلطف معبود قدس اللہ اسرار ہم وھوعن سید شاہ ابوالحسن قادری الی آخرہ۔

حصر بدر الدین بدر عالم حبیب اللہ کے صاحبزادے شاہ ابوالحسن اور شاہ مصطفیٰ قادری عہد ابراہیم عادل شاہ (۵۹۸۸ - ۱۰۳۵ھ) میں بیدر سے بیجاپور آئے۔ بادشاہ ان کا بہت معتقد ہوا۔ شاہ مصطفیٰ قادری نے عہد ابراہیم عادل شاہ ہی میں (قبل از ۱۰۳۵ھ) انتقال کیا اور ان کے بڑے بھائی شاہ ابوالحسن قادری کا انتقال ۱۰۳۵ھ میں ہوا^۲۔

اس کا کوئی علم نہیں کہ ان حصر نے کس عمر میں انتقال کیا یا ان کی تاریخ پیدائش کتنا تھی۔ اس کا بھی ذکر نہیں کہ ان حصر نے بیدر کیوں چھوڑا حتیٰ کہ تذکرہ معشوق الہی میں اس کا کوئی ذکر نہیں۔

۱ مجمع الاساب

۲ تذکرہ معشوق الہی، روضۃ الاولیا بیجاپور، تذکرہ اولیائے دکن

شیخ محمود خوش دہاں بھی بیدر سے بیجاپور آئے۔ امین درگاہ کے حضرات کا بیان ہے کہ حضرت برہان الدین جانم کی زوجہ محترمہ ولی بی ماں صاحبہ شیخ محمود خوش دہاں کی بہن تھیں۔ موصوف کے نقل مقام کا ایک سبب یہ ہو سکتا ہے کہ وہ اپنی بہن کی وجہ سے بیجاپور آئے ہوں اور حضرت برہان الدین جانم کے علم و فضل اور زہد و ورع کو دیکھ کر نہ صرف یہ کہ ان سے سلسلہ چشتیہ میں پیغمبر کی بلکہ خلافت بھی حاصل کی۔

کتب خانہ گچی محل بیجاپور کی ایک بیاض میں ہمیں یہ عبارت ملتی ہے۔

«حضرت میراں سید شاہ مصطفیٰ قادری معشوق الہی برادر حقیقی حضرت سید شاہ ابوالحسن قادری و میراں سید شاہ قاسم قادری فرزند ان صلیبی حضرت بدرالدین بدر عالم حبیب اللہ قادری البدری نام زوج بی بی جمال صاحبہ از اولاد حضرت شمس الدین محمد ملتانی البدری از بطنش یک فرزند و یک دختر متولد شدند نام فرزند حضرت سید عبدالقادر قادری و نام دختر بی بی میمونہ عرف چاند صاحبہ بی، نام شوہر برہان الدین جانم ابن میراں جی شمس العشاق»۔

یہ تحریر ۲۲ محرم ۱۱۹۱ کی ہے یعنی سید مصطفیٰ قادری کے وصال سے ڈیڑھ سو سال بعد کی۔ اس کی تائید ایک مخطوطے امین العرفاں سے بھی ہوتی ہے جو اس کے بعد کا ہے الفاظ ہیں۔

«می گوید بدو متین سید امین الدین نیرہ قطب الاقطاب میراں جی شمس العشاق ونیسہ سرتاج معشوقان الہی حضرت میراں سید شاہ مصطفیٰ قادری معشوق الہی ابن سید بدرالدین بدر عالم حبیب اللہ قادری»۔

گویا سید امین الدین میراجی کی اولاد میں ہیں اور معشوق الہی کی آل میں۔ یہ امین الدین اعلیٰ نہیں بلکہ آخر نارہویں صدی ہجری کے ایک فرد ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ ان کی والدہ کا تعلق ان کی آل سے ہو۔

امین درگاہ (بیجاپور) کے حضرات کا بیان کہ شیخ محمود خوش دہاں کی ہمیشہ حضرت جانم کی زوجہ محترمہ تھیں جن کا نام ولی بی ماں تھا صحیح معلوم ہوتا ہے اور دوسرے بیانات ایسے ہیں جن سے کچھ اعراض وابستہ معلوم ہوتے ہیں۔ یوں بھی دیکھا جائے تو شاہ ابوالحسن کی وفات ۸۱۰ھ میں واقع ہوئی اگر ان کی عمر سو (۱۰۰) سال فرض کر لی جائے تو اس پیدائش ۸۹۰ھ ہوگا۔ شاہ مصطفیٰ قادری ان سے دو سال چھوٹے ہوں تو ان کی تاریخ پیدائش ۸۹۳ھ ہوگی اگر ان کی شادی بیس (۲۰) سال کی عمر میں یعنی ۹۱۳ھ میں ہوئی ہو اور ان کی پہلی اولاد لڑکی ہو اور ۹۶۸ھ

میں پیدا ہوئی ہو تو اس وقت برہان الدین حاتم کی عمر سن پیدائش ۸۸۳ھ (شمع جمالت) کے لحاظ سے ۸۳ سال ہوگی اور اس لڑکی کی عمر پندرہ سال ہوئے تک برہان الدین حاتم ۹۹ سال کے ہوں گے۔ اس لحاظ سے یہ سان غلط ہوگا کہ مصطفیٰ قادری کی لڑکی برہان الدین حاتم سے منسوب ہوئیں۔

اس سلسلے میں یہ عبارت بھی لایں عور ہے۔ کتب حاتم گچی محل میں ایک کتاب تذکرہ الاسات سادات سکھ بیجاپور ہے اس میں تحریر ہے۔

«ہذا کہ از ثقات د ثبوت رسیدہ کہ شاہ امین الدین صاحب بیجاپوری قدس سرہ قدیم الایام در اہل بیجاپور از قوم محل مشہور مستند و اللہ اعلم بحقیقہ الحال و ثانیاً حاجی دولت مکی کہ حد حقیقی شاہ برہان الدین صاحب والد شاہ امین الدین صاحب موصوف اسب اولاد ایشان و انسب نام (کدا) خوش لفظ دولت مکی را مدلل ساختہ د حاجی شریف دوام الدین نشتم نسب از سیادت د خودی سید عبداللہ مظلوم کہ فرزند سید علی ابن امام ربیع العابدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم رسانیدہ خود را از سادات حسینی اشتہار دادہ اند و بیان حاجی دولت مکی چنین اسب کہ حاجی دولت مکی را چہار پسر بودند یکسر ہمیشہ حاتم دوم مراتب حاتم سیوم تبع حاتم خان چہارم میران خان المعروف بہ میران حی صاحب»۔

اگر یہ بیان صحیح ہے کہ میران حی کے دور میں ان کے قوم مغل سے ہونے کی شہرت بھی تو ایک سیدرادی کا حضرت حاتم سے منسوب ہونا محل نظر ہو جاتا ہے۔ نتیجتاً سید مصطفیٰ کی لڑکی کا حضرت حاتم سے منسوب ہونا قطعی ممکن نہیں۔ ان کی اہلیہ ولی د ماں شیخ داؤد قرینی کی لڑکی اور شیخ محمود کی بہن ہو سکتی ہیں۔

ان کے نام کے ساتھ خوش دہان کا لقب بھی استعمال ہوتا ہے۔ اس کے بارے میں دو روایتیں ملتی ہیں۔ حدیقہ رحمانی اور روضۃ الاولیا کی روایت یہ ہے کہ آپ کا دھس قدرے کچ تھا اور اسی لئے آپ کے نام کے ساتھ کچ دہان یا کڑدہان استعمال کرتے تھے چنانچہ ایک رسالہ میں جس کو «رسالہ شیخ محمود خوش دہان» کے نام سے حواجہ حمید الدین صاحب شاہد نے کراچی سے شایع کیا ہے صفحہ ۳۱ پر ایک حملہ ہے «پس فقیر حضرت شیخ محمود کڑدہان بطریق اشاعت اس کا بیان طالب صادق کے واسطے کیا ہے»۔

شیخ محمود کے عقیدہ مندوں نے جن کی تعداد بہت زیادہ ہوگی کچ دہان کو خوش دہان سے بدل دیا۔ دوسری روایت مشکوۃ النبوت کی ہے کہ امین الدین اعلیٰ نے ایسے بچوں میں کسی پر ناراض ہو کر انہیں کچ دہان کہا جس سے ان کے منہ میں کچی پیدا ہو گئی۔ شیخ محمود اپنی ہمشیر یعنی امین الدین اعلیٰ کی والدہ

کے پاس گئے اور اس واقع کی اطلاع دی۔ انہوں نے صاحبزادے کو بلا کر سمجھایا اور دعا کرنے کے لئے کہا کہ منہ درست ہو جائے۔ آپ نے دعا کی جس سے آپ کا منہ تو درست ہو گیا لیکن زبان میں لکنت باقی رہی۔ یہ روایت اس لئے غلط معلوم ہوتی ہے کہ ولی کی دعا سے منہ بالکلم درست ہو جاتا اور لکنت باقی نہ رہتی اس لئے پہلی روایت مبنی بر صحت معلوم ہوتی ہے۔

شیخ محمود خوش دہاں حضرت برہان الدین جانم کی وصیب کے مطابق امین الدین اعلیٰ کے اتالیق اور پیر تربیت ہوئے۔ علم و فضل میں وہ اعزا اور خلفا میں سب سے بڑھے ہوئے تھے اسی لئے انہوں نے تصوف کے موضوع پر نثر اور نظم میں فارسی اور دکھنی میں متعدد رسایل لکھے۔ ان میں صرف معرف السلوک مطبوعہ ۱۰۴۰ صفحات کا ہے باقی رسایل مختصر ہیں۔ وہ آخر وقت تک تصنیف و تالیف اور مریدوں کی تربیت میں مشغول رہے اور بیجاپور ہی میں ۱۰۲۶ھ میں انتقال کیا۔ امین درگاہ کی ایک بیاض میں مادہ تاریخ وفات «کلید طریقت بلطف معبود» دستیاب ہوا ہے جس سے ۱۰۲۶ھ مستخرج ہوتے ہیں۔

ایک اور مادہ تاریخ «محمود خوش دہاں نام مبارک» ہے۔ صرف «محمود خوش دہاں» سے ۱۰۶۴ھ مستخرج ہوتے ہیں۔ اس سے ان کی وفات کے متعلق کوئی اشارہ نہیں ملتا اس لئے اس کے صحیح ہونے کا امکان نہیں پایا جاتا۔

کتب خانہ امین درگاہ کے ایک شجرہ میں شیخ محمود خوش دہاں کے خلفا کے نام حسب ذیل ہیں۔

(۱) شیخ حسن گوشہ نشین (۲) شیخ صدرالدین (۳) سید سفیر اللہ سیف اللہ (۴) سید صدرالدین بخاری (۵) میاں متین (۶) سید محمد (۷) شیخ نورالدین (۸) شیخ احمد برقعہ پوش (۹) عبداللہ برہان (۱۰) ملک جی حقانی (۱۱) شیخ مصطفیٰ [صاحبزادے] (۱۲) سید خداوند خدا نما (۱۳) سید ہاشم خداوند ہادی (۱۴) سید عبدالقادر معروف بہ قادر لنگا کوتال ولد سید راحیہ حسینی۔ یہ ان کے قادریہ سلسلے کے خلفا ہیں۔

حسینی شاہد صاحب نے «سید شاہ امین الدین علی اعلیٰ» حیات اور کارنامے میں سید میراں حسینی کو بھی آپ کا حلیف بتایا ہے۔ حضرت شیخ محمود اپنے رسایل اور نظموں وغیرہ میں اپنے پیر حضرت برہان الدین جانم کا نام بحد احترام سے لیتے ہیں۔ چنانچہ معرفت السلوک میں انہوں نے جو القاب لکھے ہیں وہ اس طرح ہیں۔

» خادم و خاکسار درگاہ مریدان پناہ، و حقیقت آگاہ، طالبان دستگاہ، مقبول حضرت الہ، اکمل الاولیا و افضل الاتقیاء صدر نشین محفل محمد مصطفی صاحب الشریعہ و الطریقہ، بحر الحقیقت و المعرفت مسہدی دین و ہادی المومنین و المساکین و المسلمین، امام العاشقین و العاروفین کامل الانسان، محقق زمان، مظہر دات و صفا سحان اعنی ندگی حصرت شاہ برہاں معظم (بن) شاہ میر انجی شمس العاشقین و محبوب رب العالمین قدس اللہ اسرارہم -

اس عبارت میں مطوعہ معرفت السلوک میں معظم کے بعد » بن « سہواً متروک ہو گیا ہے۔ اس سے ان کی عقیدت مندی اور فناء الشیخ ہونے کا اظہار ہوتا ہے۔

آپ نے اس رسالے میں تصوف اور سلوک کے تمام مدارح کا ذکر کیا ہے اور یہ بھی کہہ دیا ہے کہ میں نے اس میں اپنے سبب کی تعلیمات سے ہٹ کر کوئی بات نہیں بیان کی ہے۔ تصوف سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے یہ رسالہ نہایت اہم ہے۔ اس کا اردو ترجمہ ان کے سلسلے کے ایک بزرگ سید ولی اللہ قادری ولد سید حبیب اللہ قادری (محبت شیں) نے ۱۴۱۰ھ میں کیا۔ وہ نواب انور الدین خان صوبہ دار کرنائیک کے مرشد تھے۔ نواب ابوالدین خان اپنے مرشد کے ہائین میں دیے ہیں۔ ڈاکٹر سیدہ جعفر نے اپنی تالیف » سکھ انجن « میں صفحہ ۶ پر لکھا ہے کہ سید محمد ولی اللہ قادری کا شاہ ابوالحسن کے خاندان سے کوئی تعلق نہ تھا۔ یہ غلط ہے وہ شاہ ابوالحسن قادری کے احلاف میں ہیں۔ شجرہ اس طرح ہے۔ سید شاہ ولی اللہ قادری ولد سید شاہ حبیب اللہ بن سید شاہ پیر محمد (معروف بہ پیر مسان قادری مدنی تحور (مدراس) بن سید اکبر محمد عبدالمان بن میراں سید ابوالحسن قادری بیجاپوری بن میراں سید بدرالدین بدرعالم حبیب اللہ قادری (بیدر)۔ معرفت السلوک کا بہت بڑا حصہ حسینی شاہد صاحب نے اپنی کتاب » امین الدین علی اعلیٰ « میں دے دیا ہے۔

دکھی رسائل میں آپ کے حسب ذیل رسائل ہیں : (۱) رسالہ وجود پر (۲) رسالہ انصاف الحق (۳) ۲۹ اشعار کی ایک بلا عنوان نظم (۴) نکتہ راز و نیاز۔ ان چاروں رسائل کا ابھی تک کسی نے ذکر نہیں کیا اور یہ حال ہی میں جناب وحید ہاشم صاحب قادری ایم . اے . برادر سجادہ درگاہ و الحال شاہ قادری کرنول کے کتب خانے کی رینت ہیں اور جناب احمد خان صاحب درویش کی وساطت سے مجھے ان کے دیکھنے کا موقع ملا۔ میں ہر دو حضرات کا شکر گزار ہوں۔

رسالہ وجودیہ میں وجود خاکی، روح، عقل، روح علوی و سفلی وغیرہ کو بتلایا ہے یہ ۱۲۴ اشعار کی نظم ہے۔ اس کی ابتدا اس طرح ہے

اللہ آپہں ہے موجود
سب جگ کیتا ایک وجود
ایک وجود وہ محمد نور
نور محمد کل ظہور
کل ظہور ایک وجود جان
اس میں آپہں دات عیاں

آخری اشعار میں انہوں نے اپنا تخلص بھی استعمال کیا ہے اور اپنے مرشد حضرت شاہ برہاں الدین جانم کا بھی ذکر کیا ہے۔

بندا محمود صاحب اللہ
امیدوار اس کی درگاہ
باطن میں اس دیکھا ہے
معرف اس کا لیکھا ہے
برکت حصرت شاہ برہان
قسول کیجئے یا سبحان
شاہ برہان وہ میرے پیر
ساچے پیر وہ دستگیر
اس وجود میں حق نعم
دینے مجھ کو نا عظم
وجودیہ تو تمت تمام
عمرم النبی علیہ السلام

دوسری نظم انصاف الحق (۶۳) اشعار کی ہے اس میں آخری شعر سے پہلے کے دو اشعار کے ثانی مصرعے نہیں ہیں۔ پہلے دو شعر ہیں

اللہ واحد دات مزہ جن یو جگ حکایا
عالم میائے عجب باہ کر آپہں یاد دلایا
ہر یک آدم محب لے کر دیکھن اس کے دھائے
سب تدیراں کر کر دیکھے ڈھونڈن کوئی یک ہائے

اس نظم میں بھی شاعر نے اپنے مرشد کا ذکر کیا ہے - کہتے ہیں

پیر مکمل مرشد اکمل حضرت شاہ برہان
دین سی کا روشن کیتے دیکھے ذات عیان
ساہ میراں جی شمس عشاق بو نعمت طاہر کیتے
حصرت شاہ برہان او نعمت ہر طالب کون دیتے

شاعر نے اپنا نام نظم کے وسط ہی میں لکھا ہے - کہتے ہیں

نا اللہ حق اس حاکا پایا حصرت شاہ کی برک
آکھے محمود نور نی کا نعم میٹھا شرت

اس نظم کا موضوع دراصل قرآنی آیات ہیں جن میں خدا کو دیکھنے اور خدا کے سرگ سے قریب ہونے اور اس تک رسائی حاصل کرنے کا ذکر ہے -

تیسری نظم حسن کا کوئی عنوان نہیں ہے اُنٹیس (۲۹) اشعار کی ہے - یہ نظم اہمیت کی حامل ہے اس لئے کہ اب تک کی تحقیق میں حضرت جمال الدین مغربی کو ایک فلسفی، علامہ، حصرت خواجہ بندہ نواز کے دادا خسر اور ان کے ہمیشہ امام بتلایا گیا ہے لیکن شیخ محمود حوش دہان نے انہیں اُستاد بھی ظاہر کیا ہے - یہ بات شاہ محمد علی سامانی صاحب سیر محمدی لے کہ جو حصرت خواجہ بندہ نواز کے خدمت گزار اور ہم راہی تھے ظاہر نہیں فرمائی - حالانکہ وہ اپنی کتاب سیر محمدی میں اس کا اظہار کر سکتے تھے - یہ نظم ذیل کے اسعار سے شروع ہوتی ہے -

اللہ کا ذات ہے مطلق منزہ پاک نورانی
دیدار اس کا حق ہے دیکھیا کھڑی نت اوس پر حیرانی
دیکھیا حائے کچھ مانند مثل کیسا یا وہ ایسا
دیکھیں ہارا نہ کہہ سکے کہ او ناہیں کسی جیسا
حبیبوں دیکھے ہوئے سرمست عاشق اور دیوانے
ہوئے بے خود اہس تہیں او کھاتے تھے حوسیانے

اس نظم میں خدا کے وجود اور اس تک رسائی کو اپنا مقصود بتلایا ہے اور کہا ہے کہ اس مقام تک مرشد کے بغیر پہنچ نہیں سکتے - وہ اپنے سلسلے کا ذکر اس طرح کرتے ہیں -

جسے مخدوم سید محمد حسینی شاہ باز عاشق
سرافرازی ہائے حق تھے ہوئے واصل کامل لایق

دکھن¹ میا نے طہور ان کا بہ شہر خاص بیجاپور
مقام ان کا بھی گلبرگ نورانی عرس با معور
خلیفے شاہ باز عاشق حسینی کے ہیں شاہ جمال
مرید، استاد مخدوم کے خلیفے ان کے شاہ کمال
خلیفے ان کے شاہ میراں جی شمس عشاق غوث اعظم
خلیفے ان کے شاہ برہان الحق قطب اکرم

تخلص کا شعر یہ ہے :

کہے طالب مرید شہ کا فقیر محمود ایک مقصود
لینا نعمت اسی درگاہ نے روزی کرے معبود

آخری شعر میں اس مقصود کے حصول کے لئے مشورہ دیتے ہیں کہ حضرت شاہ
برہان نے کہا ہے کہ اگر دیدار خداوندی مقصود ہو تو یہ نعمت حسینی (حضرت
خواجہ بندہ نواز) کے خلفا سے حاصل کی جاسکتی ہے اس کے لئے ہمیں اپنی زندگی
وقف کر دینا ہوگا۔ شعر ہے :

حسینی کے حلیفیاں میں یو نعمت بوجہ کر لینا
کہے حضرت شاہ برہان کہ اپنا جیو اس دینا
اس نظم کا عنوان «مقصود محمود» رکھا جا سکتا ہے۔

چوتھی نظم «نکتہ راز و نیاز» ایک قصیدہ کی شکل میں ہے۔ کل ۲۲
اشعار ہیں۔ مطلع ہے :

الہی تو بڑا صاحب مرے جیو کون توں بھاتا ہے
تو مطلق سر ذات آپیں ہو عجب صورت دکھاتا ہے

ایک شعر میں وہ یہ ظاہر کرتے ہیں کہ خدا کی تجلیاں دنیا میں آفتاب کی طرح
ہیں لیکن ان کو دیکھنا مشکل ہے اور جس نے اسے دیکھ لیا وہ دوسروں کے سامنے
ظاہر نہیں کرتا۔ فرمانے ہیں

توں پر گٹ جیوں اُجٹ جگ میں ولیے تم دیکھنا مشکل
جسے کوی محرم جسے دیکھے نا محرم تہیں چھپاتا ہے

1 غالباً یہ مصرعے سہو کاتب سے مقدم موخر ہو گئے ہیں اس لئے کہ حضرت بندہ نواز
شاہ جمال اور شاہ کمال گلبرگ میں ہیں اور دوسرے حضرات بیجاپور میں۔

آخر میں فرماتے ہیں شاہ برہان تیرے عاشق تھے انہوں نے تجھے دیکھا - ان کے سلسلے میں منسلک ہونے والوں نے دیکھا یہ عجیب نازک بات ہے - حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا ہے - العلم نکتہ - محمود کا کہنا ہے کہ جس کے نصیب اچھے ہوں اس پر یہ نکتہ واضح ہو جاتا ہے -

ڈاکٹر سیدہ حفتر نے اپنی مرتبہ کتاب »سکھ اجن« میں شیخ محمود خوش دہاں کا ذکر کیا ہے - اس میں ایک بیاض میں حوکتب حانہ آصفیہ (اسٹیٹ سینٹرل لائبریری) میں فن بحامیہ نمبر ۲۰۰ پر ہے ایک نظم اور ایک رسالہ واجب الوجود ہے اس رسالہ کا کچھ حصہ نثر میں ہے اور کچھ نظم میں، مرشد کی تعریف میں ایک سہیلا ہے جس کے اشعار حسب ذیل ہیں -

کس فیکوں کا نہر سائے
آمنہ باللہ کا قول دلائے
اللہ اکبر کا تاتس بجائے
الیکم اللہ کی دوراھی بھرائے
حقیقتاں سوں باع بھرائے
معرفتاں سوں لدت چکھائے
شاہ برہاں حو سہیلا گائے
حق کے لوگاں کے س کون بھائے
نظم کے آخری اشعار بھی دئے گئے ہیں
دوسری نظم بلا عواں ہے - موضوع تصوف ہے اس کا پہلا شعر ہے
اللہ واحد شاہد حق
داب سے اے مطلق
اور آخری دو شعر ہیں -

فقیر حقیر شیخ محمود
وصال کا فرمود مقصود
ویسا وو بولیا کلام
دایم نبی پر درود سلام

رسالہ واحب الوجود نثر میں ہے - اس میں ڈاکٹر صاحب نے دو فقرے دئے ہیں -
پہلا فقرہ ہے :

”اے عارف جان کہ ہر ایک انسان کو ہانچ وجود ہیں ہر اسمیں چیار وجود بندگی کے ہیں ہر ایک وجود بار تعالیٰ کا ہے۔ امان ہر ایک وجود کیان شرطان ولوازمات اہیں سو او سمجھنا ہر عمل کرنا تو مطلوب کو انپڑے گا پس ایتال اس ہانچوں وجودان کا بیان کرتا ہوں۔“

اس کے بعد ایک لوری نام کا ذکر ہے۔ یہ کتب خانہ آصفیہ میں نمبر ۹۷۹ جدید پر ہے اور اس کا پہلا شعر ہے :

اللہ واحد ذات قدیم
مطلق معنی گنج مقیم

اس کا ایک نسخہ انجمن ترقی اردو دہلی کے کتب خانہ میں بھی موجود ہے۔

مکالم روح و تن ، یہ ۳۲ اشعار کی مثنوی ہے۔ اس کا ایک نسخہ ادارہ ادبیات اردو کے کتب خانہ میں ہے نمبر ۱۱۶ ہے۔ تذکرہ اردو مخطوطات جلد اول میں صفحہ ۱۵۱ پر اس کا ذکر ہے۔ یہ ایک ایسی نظم ہے جس میں حضرت محمود خوش دہاں نے اپنا تخلص تو استعمال کیا ہے لیکن اپنے مرشد کا ذکر نہیں کیا اس کے ابتدائی اشعار حسب ذیل ہیں۔

اہں حکم نے ہاک پروردگار
وجود ہور جیو کون ملا ایک ٹھار
دنیا میا نے بھیجا ہے میری رات
سلانے کا وعدہ کیا ویں سنگار

یہ وجود اور جیو (تن اور روح) کی گفتگو ہے جس میں تن روح سے کہتا ہے کہ ہم نے ایک طویل مدت ایک ساتھ گذاری ہے۔ میں ہمیشہ تیرا مطیع رہا ہوں اور تیرے حکم سے کبھی سرتابی نہیں کی۔ روح نے اس کو جواب دیا کہ میں نے خدا کے حکم کی تعمیل کی (قل الروح من امر ربی) مجھے جب تک تیرے ساتھ رہنے کا حکم ملا تیرا ساتھ دیا۔ تیرا ساتھ دینے میں مجھے بڑی مصیبتیں برداشت کرنی پڑیں۔ تیرا اس قدر ساتھ کافی ہے۔ اب ہم قیامت میں ملیں گے۔

یہ نظم مکالم کی شکل میں ہے۔ ممکن ہے کہ دکھنی کی پہلی مکالماتی نظم ہو۔ حضرت برہان الدین جانم کے ارشاد نامے میں بعض مقامات پر سوال و جواب کی کیفیت ہے لیکن اس نظم کے دو حصے ہیں پہلا حصہ تن کی تقریر ہے اور دوسرا روح کی تقریر ہے۔

نو(۹) اشعار کی ایک مناجات بھی اسی کے ساتھ تحریر ہے اس کے آخری دو شعر حسب ذیل ہیں :

منگوں دان ہر دم میں ایمان کا
تو منجہ دان دے امن ایمان کا
دے دیدار تیرا، شفاعت رسول
مناجات محمود کی کر قبول

ان دونوں نظموں میں چونکہ محمود نے اپنے مرشد کا ذکر نہیں کیا اس لئے گمان ہوتا ہے کہ یہ کسی اور محمود کے تو نہیں۔

ادارہ ادبیات اردو کے کتب خانے میں ایک اور رسالہ علم الحیاة بھی ہے جس کے ۲۱۸ اشعار ہیں اس کا آغار اس طرح ہے :

اللہ احد مطلق داتا
قدیم قیوم اس سب صفات
حنے علیم قدیر نصیر
کلیم سمیع مرید حبیر
حے حیات وہ ذاتی دریا
آہیں مانیں آہیں بھریا
یو دس صفات سوں ہے داتا
حوں کے چننا چاند سنگاتا

اس طرح خدا کی دس (۱۰) صفات کا ذکر کرتے ہوئے مثالیں دے کر سمجھایا ہے اس کے بعد لکھتے ہیں :

اس دس رس سوں نانوں و حود
وجود عابد، حق معبود
اس رموز کا روح مشکل ہے
باج مرشد کیوں حاصل ہے
مرشد کامل گیاں کمال
ہا کس صورت محبوب حمال
نہم کا دریا جیسے
اس وقت میں کان ایسے

اس کے ساتھ ہی وہ اپنے شیخ کا ذکر کرتے ہیں۔

بندگی حضرت شاہ برہان
حقیقت میں صاحب عرفان
یو رموزاں کا گھر ہے
طالب کون وہ رہبر ہے
جن جائیا وہ بھی حیراں
لذہ میاے سر گرداں
آخر زمانہ کا شاہ
جن کر دیتا حق آگاہ
فقیر حقیر شیخ محمود
ان تھے سمجھیا حق مقصود

اس کے بعد وہ علم کی تعریف کرتے اور اس کی حقیقت کا اظہار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس سے ہم خدا تک پہنچ سکتے ہیں اور ہماری حیات کا مقصد پورا ہو سکتا ہے۔ جن آخری اشعار میں اس کا اظہار ہوا ہے وہ حسب ذیل ہیں۔

پچھان بن کچھ، سوج نہیں
باج علم کچھ سوج نہیں
اللہ کا ہوا ظہور
اے عارف توں ہوئیں نور
حیاۃ علم قدرت نور
نوریں نور کل طہور
حیاۃ علم ذات صفا
اول آخر وہی اثبات
علم الحیاۃ ہوا اتمام
بفصل النبی علیہ السلام

کتب خانہ انجمن ترقی اردو دہلی میں حضرت شیخ محمود کا ایک تصنیف کردہ رسالہ ہے »رسالہ بیان ہرزخ کبریٰ« اس کے کسی دوسرے نسخے کی اطلاع نہیں۔ ایک رسالہ وجودیہ بھی ہے اور دوسرے کا نام مقصد وجودیہ، پہلے کا نمبر ۴۲۴ ہے اور دوسرے کا نمبر ۴۲۷۔ ایک کا ذکر ہم اوپر کر چکے ہیں۔ نمبر ۲۶۷ پر کلام محمود (نثر) ہے لیکن اس کی تفصیلات کا ہمیں علم نہیں۔

خواجہ حمید الدین صاحب شاہد نے ایک رسالہ »رسالہ محمود خوش دہاں بیجاپوری« شائع کیا ہے۔ اس کا ذکر حمیل حالی صاحب نے اپنی تاریخ ادب اردو میں صفحہ ۳۰۶ پر کیا ہے۔ رسالے میں ایک جگہ یہ عبارت بھی موجود ہے۔

»ہی فقیر حمرب محمود کزدہاں بطریق اشارت اوس کا بیان طالب صادق کے واسطے کیا ہے۔« اگر رسالہ شیخ محمود خوش دہاں کا ہوتا تو آپ اپنے نام کے ساتھ حضرت م لکھتے۔ دوسری بات یہ ہے کہ فقیر کی ر مکسور ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ آپ کے کسی مرید کا ہے، اب کے مریدوں میں بھی ایسے حضرات موجود تھے جو علم و فضل میں اپنا ایک مقام رکھتے تھے ان کے صاحبزادے شیخ مصطفیٰ کا ایک مخطوط وصیت نامے کی شکل میں محفوظ ہے۔ یہ شائع شدہ رسالہ ان کا نہیں معلوم ہوتا ان کے کسی اور حلیہ یا مرید کا ہو سکتا ہے۔

فارسی رسائل میں ہم معروف السلوک کا ذکر کر آئے ہیں کہ یہ تقریباً ہر بڑے کتب خانے میں اور صاحب دوو حضرات کے پاس مخطوط یا مطبوعہ شکل میں موجود ہے۔

ایک رسالہ رویت الحق ہے اس میں قرآنی آیات اور احادیث متعلقہ دیدار خداوندی کی تفسیر ملتی ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

»این پرورده نعمت ار درگاه حضرت شاه برهان الحق والدين و حضرت شاه ميرامعي شمس العشاق از جملہ حلفاء بندگی محمود سيد محمد حسینی گيسودراز قدس الله سرہ العرب فقير شيخ محمود بلطف محمود رسالہ رویت ننا ساحت و نام این رسالہ رویت الحق برداختہ درین رسالہ از نص کلام الله و از احادیث رسول الله و از اقوال اولیاء الله مندرج نمود ... تا ہر مکرے کہ از رویت حق در دنیا متکراست او را جواب باشد«۔

اس رسالے میں آپ نے اپنی ایک فارسی رباعی بھی دی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ہر صنف میں فارسی اور اردو میں کہنے پر قادر تھے۔ رباعی یہ ہے۔

رخ گر تا ہمیری سیر ہینم
باشم سیر تا گوشہ نشینم
زباں حسن تو در ہر زمانی
گل رخسار تو بے حد ہینم

یہ رسالہ ادارہ ادبیات اردو کے کتب خانہ کا مخزوم نمبر ۳۵۶ ہے افسوس ہے کہ یہ رسالہ ناقص الاحر ہے۔ کتب خانہ امین درگاہ میں ایک رسالہ خلاصۃ الارشاد نامی ہے۔ اس کی لوح پر یہ عبارت تحریر ہے »نام تصنیف این خلاصۃ الارشاد از شیخ محمود ابن شیخ

داؤد قریشی مرید حضرت برہان ابن شاہ میراں جی، اسمیں اپنے مرشد کے قول کی تشریح کی ہے -

اسی کتب خانہ میں ایک اور رسالہ اسرارالحق حضرت جانم کے ملفوظات کا مجموعہ ہے چنانچہ لکھتے ہیں - »آں کسے کہ اکٹوں این زمان ظاہر است حضرت کامل الاولیاء والاتقیا محقق زمان صاحب ذوق و وجدان آنحضرت شاہ برہان قدس اللہ سرہ العزیز مد اللہ عمرہ است - چون بندہ کمینہ محتاج درگاہ معبود محمود در حدیث قدیموسی از حضرت بودہ حق سبحانہ تعالیٰ ار لطف خود حجاب غیر از دل وے برکشودہ و کمال معرفت خود بروے عیاں نمودہ بحی محمد علیہ السلام از صدقہ فیض مرشد و کلام مرشد خود را ترتیب دادہ در قلم آوردہ و بسے فواید و حقایق دروے نہادہ ... دریں کلام کہ این راہ حقیقت ہی از زبان مرشد حصرت است و این کتاب را نام اسرارالحق نہادہ شد بہ توفیق رب العالمین -

معراج المومنین : یہ رسالہ امین درگاہ کے کتب خانہ میں ہے جس کی ابتدائی عبارت حسب ذیل ہے :

»رسالہ ایست صلوة النبی علیہ السلام الصلوۃ معراج المومنین گوید خادم درگاہ بندگی حضرت شاہ برہان الدین ابن شمس المحققین حضرت شاہ میراں جی شمس العاشقین خلیفہ عاشق شہباز نظر باز خواجہ مخدوم سید محمد گیسودراز قدس اللہ تعالیٰ فقیر حقیر شیخ محمود قاصد مقصود عابد معبود شاہد مشہود و ساجد مسجود مطلق معشوق حقیقی کہ عاشقان طریقت و حقیقت و مطلق ذات حق را قبلہ ساختہ اند - چار صفحہ کا ایک رسالہ صلوۃ العاشقین نامی ہے - اس کے متعلق حضرت محمود خوش دہاں لکھتے ہیں - »این رسالہ ایست صلوۃ العاشقین و بر حکم نبی علیہ السلام کہ الصلوۃ معراج المومنین بے نظیر از عنایت پیر دستگیر روشن ضمیر بندگی حضرت شاہ میراں جی شمس المحققین و العاشقین بندگی حضرت مخدوم سید محمد حسینی گیسودراز قدس اللہ سرہ العزیز و بہ تفیض فیض نظر ایشان فقیر حقیر شیخ محمود قاصد مقصود ساجد مسجود معشوق حقیقی کہ عاشق آن حق داب مطلق را قبلہ ساختہ اند و شب و روز بہ نماز عشق وے پرداختہ - اسی طرح »النور« بھی چار صفحہ کا رسالہ ہے جس میں »نور علی نور« کی تفسیر ہے - یہ دونوں رسائل جناب احمد حان صاحب درویش کے پاس دستیاب ہوئے ہیں - ایک رسالے کا نام »کشف المقامات« ہے - اس کا ذکر ملتا ہے لیکن اس تک ہماری رسائی نہ ہو سکی - ایک رسالہ کشف الاذکار ہے جس کا ترجمہ شاہ شریف نے کیا تھا - شاہ شریف کا یہ رسالہ بمعنی یونیورسٹی کے گورنمنٹ کلکشن میں نمبر ۳۶ پر محفوظ ہے - اس کا تذکرہ عبدالقادر سرفراز نے

اردو عربی فارسی مخطوطات کی وضاحتی فہرست میں کیا ہے - یہ مثنوی (۲۱۴) اشعار پر مشتمل ہے ابتداً اذکار حنفی، سری، روحی، قلبی اور جلی کی وضاحت کی ہے اور ان کے اثرات کا ذکر کیا ہے - اس کے بیان کے مطابق ذکر حنفی ہنج گنج کی آخری منزل ہے جہاں پہنچ کر سالک کو خدا کا وصال نصیب ہوتا ہے اور جہاں پہنچ کر بندہ اور خدا کا فرق ختم ہو جاتا ہے - اس کو صوفیا مقام فنا الفنا کہتے ہیں - لیکن یہ سب اسی صورت میں ہوگا حکم سالک کسی ایسے صاحب دل کا داس ہو کرے جو رہنمائی کر سکے - شاہ شریف کی مثنوی کے اشعار سے واضح ہوتا ہے کہ مثنوی شیخ محمود نے فارسی میں کہی تھی اور اس نے اس کو دکھنی کے قالب میں ڈھالا ہے - کہتا ہے :

کہے شیخ محمود اول فارسی
شریف صاف دکھی کیا آرسی

اول کا ہوا سب ہو مطلب تمام
عق محمد علیہ السلام

اس کے بعد بھی شاہ شریف نے ۵۷ اشعار اور لکھے ہیں جن میں امین الدین اعلیٰ اور ان کے فرزند نانا شاہ کی مدح کی ہے - غالباً وہ بابا شاہ کا سرید تھا - شاہ شریف نے ان لوگوں پر تنقید بھی کی ہے جو شاہ امین سے فیض حاصل کرنے کے بعد ان کے حلاف دلیں بعض رکھتے ہیں -

راقم الحروف دکھی کے ان سب رسائل کی ترتیب و تدوین میں مصروف ہے
قریب میں شائع کر دئے جائیں گے -

حضرت شیخ محمود حوش دہاں کی ایک فارسی غزل بھی جناب احمد خان صاحب درویش کو دستیاب ہوئی ہے ترکاً درج کی جاتی ہے -

جان دیدہ اسب دیدہ جان را نظر بہ ہیں
بیندہ شو ہمیشہ و اندر نظر نہ ہیں

مُسْغُولِ آجِنان کہ زتن لے حبر شوی
مگز ز عقل و هوش و نظر در نظر بہ ہیں

جان ہر تو خدا و نظر نور جان تست
جان را نہ نور چشم بہ ہیں در نظر بہ ہیں

آن کاملان حق کہ بوند در مشاہدہ
این شاہد است باز بیا در نظر بہ ہیں

آن حق کہ سیر کردہ بہ نور محمدی
در ہر شئے مطالعہ کن و اندر نظر نہ ہیں

عمود گف دیدہ جان را کشادہ کن
جان دیدہ اس دیدہ جان در نظر بہ ہیں

دکھنی زبان میں مختلف زبانوں کے اثرات ملتے ہیں۔ حضرت جانم سنسکرت جانتے تھے اور ہندو فلسفہ ویدانت سے واقف تھے اسی لئے ان کی زبان میں جاچا ہمیں سنسکرت کی اصطلاحیں اور ہندی کے الفاظ ملتے ہیں یہی حال شاہ تراب اور قاضی محمود بحری کا ہے جن کے کلام میں سنسکرت کی اصطلاحیں اور مراٹھی کے الفاظ زیادہ ملتے ہیں۔ شیخ محمود خوش دھان غالباً ان زبانوں سے واقف نہ تھے اس لئے ان کے کلام میں ان زبانوں کے اثرات نہیں ملتے۔ وہ اپنے دور کی عام دکھی زبان استعمال کرتے ہیں جس میں گجراتی زبان کا بھی اثر پایا جاتا ہے۔ انہوں نے اپنی زبان کا کسی رسالے میں کوئی نام نہیں دیا جیسا کہ ان کے ہمیشہ بزرگوں یعنی حضرت میراں جی اور حضرت جانم نے ذکر کیا ہے۔ ’دو سے زیادہ زبانیں جاننے والوں کی زبان کا اسلوب نسبتاً ایک یا دو زبانیں جاننے والوں سے علیحدہ ہوتا ہے۔ موجودہ دور میں بھی اس کو بہ آسانی محسوس کیا جا سکتا ہے۔‘

تبصرہ

[تبصرے کے لئے کتاب کی دو کاپیاں ضروری ہیں]

اصول تحقیق و ترتیب متن

ڈاکٹر تنویر احمد علوی

شعبہ اردو دہلی یونیورسٹی، قیمت: پینتیس (۳۵) روپیہ

ڈاکٹر تنویر احمد علوی ریڈر شعبہ اردو، دہلی یونیورسٹی کا شمار ملک کے ممتاز اہل قلم میں ہوتا ہے۔ وہ ایک جید عالم بالغ نظر محقق اور صاحب بصیرت نقاد ہیں۔ تصنیف و تالیف اور تحقیق و تنقید کے کاموں سے ان کو طبعی مناسبت اور خاص دل چسپی ہے۔

ڈاکٹر تنویر کی بلند پایہ تصنیف "اصول تحقیق و ترتیب متن" اس موضوع پر ایک گراں قدر دستاویز اور مصنف کے ذاتی مطالعے، تجربے اور سالہا سال کے تحقیقی و تنقیدی تفکر کا نتیجہ ہے یہ کتاب تحقیق اور ترتیب متن کے تمام مباحث اور ان کی حرثیات پر محیط ہے۔

زیر نظر کتاب کے عائر مطالعہ سے فاضل مصنف کے تبحر علمی، دہدہ ریزی، نکتہ رسی، وسع مطالعہ اور کاوش کا اندازہ ہوتا ہے۔ کتاب کے شروع میں ڈاکٹر قمر رئیس، صدر شعبہ اردو، دہلی یونیورسٹی، کا فاصلانہ مقدمہ ہے۔ اس کے بعد مصنف کا پیش لفظ ہے۔

محتویات پر نظر ڈالیے۔ دیل کے مباحث کے تمام علمی پہلو عملی شکل لئے ہوئے ہیں۔

متن اور روایات متن، تالیف متن، تنقید متن، تحقیق متن، تاریخ متن، تاریخ کتاب متن، تاریخ طاعت متن، تصحیح متن، ترتیب متن، تحشیہ متن، تعلیقات متن وغیرہ۔

زیر تبصرہ کتاب میں پہلی مرتبہ اس امر کی کوشش کی گئی ہے کہ جدید اصول تحقیق کی روشنی میں متن اور ترتیب متن کے مسائل کو سمجھا جائے اور ان کی درجہ بندی اور رابطہ کاری عمل میں آئے اس کے لئے تمام مثالیں فارسی اور اردو ادبیات اور تحقیقی و تنقیدی مطالعوں سے اخذ کی گئی ہیں۔ مختلف مباحث کو ان کے الگ دائروں میں رکھ کر سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے اور ہر دائرہ عمل اور زاویہ نظر کے لئے اصطلاحات وضع کی گئی ہیں۔ اصول تحقیق اور ترتیب متن کے

سلسلے میں بہت سی اصطلاحات اور ان کی توضیح اس کتاب میں پہلی بار سامنے آئی ہے۔ متن اور روایت متن سے لے کر تعلیقات متن تک اصطلاح سازی کے اس مشکل اور پیچیدہ علمی کام اور اس سلسلے کی توضیحات اور معنی نگاری کو باب در باب اور بحث در بحث دیکھا جا سکتا ہے۔

مثال کے طور پر چند اصطلاحات ملاحظہ کیجیے۔ منصب متن، منتشر متن، منتخب متن، سماعی متن، املائی متن، تقلیدی، نیم تقلیدی متن وغیرہ۔

تنقید متن کے دہل میں موضوعی مطالعہ اور معروضی مطالعہ کے ضمن میں آنے والی تمام اصطلاحات کی حد بندی اور معنی نگاری کی گئی ہے۔

تعمیہ نگاری اور تعلیقات کے سلسلے کی بحثیں اور ان کی مختلف شکلوں کی نشان دہی، اس سلسلے کار کی مشکلات کو سمجھے اور ان پر قابو پانے کی ایک علمی کوشش ہے۔

فاضل مصنف نے ہر بات کو آگے بڑھائے اور اسے ایک سائنسی طریق کار پر سمجھنے پر زور دیا ہے۔ طرز استدلال منطقی ہے۔ دلیل قوی اور معنوی ہیں۔ مصنف کو زبان اور بیان پر زبردست عبور حاصل ہے۔ عبارت شگفتہ اور روان دوان ہے۔ ایجاز و اختصار سے کام لیا گیا ہے۔ ایک خشک موضوع پر بڑی دلکش تصنیف ہے۔ بقول فاضل مقدمہ نگار اس تصنیف کا سب سے نمایاں وصف یہ ہے کہ »فاضل مصنف نے کسی انگریزی یا غیر ملکی کتاب کو مشعل ہدایت نہیں بنایا اور نہ کسی کی تقلید کی«۔

سچ ہے۔

ع۔ جگر کیا ہم نہیں رکھتے ہو کھودیں جا کے معدن کو

ہندوستان میں تحقیق اور ادبی کتابوں کی تصنیف و تالیف بڑا نازک اور مشکل کام ہے۔ یہاں تحقیقی درائع انتہائی محدود اور محدود ہیں۔ کن مشکلات اور دقتوں کے ساتھ ایک کتاب کے لئے مواد فراہم ہوتا ہے اس کا اندازہ وہی کر سکتے ہیں جنہوں نے اس ہفتخوان کو طے کیا ہے۔

ڈاکٹر تنویر کا نام ہی اس بات کا ضامن ہے کہ اس کتاب میں تحقیق و تحریر کی تمام تنویریں، خوش سلیقگی کے ساتھ جمع ہیں۔

دہلی یونیورسٹی کا شعبہ اُردو اور ڈاکٹر تنویر ہماری داد کے مستحق ہیں کہ انہوں نے ایسی کتاب ہمارے ہاتھوں میں دی جس پر اُردو زبان بجا طور پر فخر و ناز کر سکتی ہے۔

اصول تحقیق و ترتیب متن ڈاکٹر تنویر کا شاہکار ہے۔

[ڈاکٹر شیخ فرید]

ہماری کتابیں

- ۱ نکہہ شکہ ورنن (ہندی) : عبدالرحمان ہریمی ۵ روپیہ
ترتیب - ڈاکٹر اقبال احمد
- ۲ رانی کیتی کی کہانی (ہندی اُردو) : انشا اللہ خان انشا ۱۰ روپیہ
ترتیب - ڈاکٹر عبدالستار دلوئی
- ۳ لکھنؤ کی لسانی خدمات (اُردو) : ۱۲ روپیہ
ترتیب - ڈاکٹر حامد اللہ ندوی
- ۴ باغ و بہار (ہندی) : میر امن ۲۳ روپیہ
ترتیب - جناب گرو ناتھ دیویکر
- ۵ امربائی : ۲۰ روپیہ
ترتیب - ڈاکٹر عبدالستار دلوئی
- ۶ اُردو میں ہمدوستانی شاعری (ہندی، اُردو) : ۴ روپیہ
ترتیب - ڈاکٹر جعفر حسن
- ۷ گھر آنکھن (ہندی، اُردو) : جان نثار اختر ۱۶ روپیہ

ہماری کتابیں

۱. نخلتینا वर्णन (हिन्दी) : अब्दुर्रहमान प्रेमिकृत १ रुपये
तरतीब - डॉ इकबाल अहमद
۲. रानी केतकी की कहानी (हिन्दी-उर्दू) : इन्शा अल्लाह खाँ इन्शा रचित ६ १५
तरतीब - डॉ अब्दुस्मतार दलवी
۳. लखनऊ की लिसानी खिबमात (उर्दू) : ५ १२
तरतीब - डॉ हामिदुल्ला नदवी
۴. बाग-ओ-बहार (हिन्दी) : मीर अम्मनकृत ६ २४
तरतीब - श्री गुरुनाथ दिवेकर
۵. अमृतबानी : ६ २०
तरतीब - डॉ अब्दुस्मतार दलवी
۶. उर्दू में हिन्दुस्तानी साधरी (हिन्दी-उर्दू) : ६ ६
तरतीब - डॉ जाफर हुसन
۷. घर-आंगन (हिन्दी-उर्दू) : जाननिसार अक्षर ६ १६

میلنے کا پتا :

ڈائریکٹر : महात्मा गांधी मेमोरियल रिसर्च सेंटर,
महात्मा गांधी मेमोरियल बिल्डिंग, नेताजी सुभाष रोड,
बम्बई-४०० ००२.

को समाविष्ट करनेवाली साहित्य अकादमी की स्थापना की है और हर साल उत्तम साहित्य के लिए पुरस्कार और 'एवार्ड' दिये जाते हैं, परन्तु अकादमी ने यह आतर् वाग्व्यवहार की स्थापना के लिए कुछ नहीं किया है।

मैं जब केंद्र सरकार में शिक्षामंत्री था तब मैंने कुछ इस दिशा में करने का प्रयत्न किया था। विविध भाषाओं के प्रतिनिधियों की १९ सदस्यों की एक कमिटी बुलाई थी। नेशनल बुक ट्रस्ट और केन्द्रीय शिक्षा विभाग ने लेखकों का कैम्प लगाया था, और आज भी वह लगाया जाता है। आदान प्रदान के लिए नेशनल बुक ट्रस्ट विविध भारतीय भाषाओं के साहित्य में से भाषांतर करवाती है। "नेहरू बाल पुस्तकालय" सभी भारतीय भाषाओं में एक से बाल साहित्य का प्रकाशन करती है।

विविध भारतीय भाषाओं का पृथक्करण, बुनियादी शब्दावलि, भाषा सीखने की सरल पद्धतियाँ, आदि के लिए "सेंट्रल इंस्टीट्यूट ऑफ इन्डियन लैंग्वेजिस" की मैसूर में स्थापना की है, जो "भारतीय भाषा संस्थान" भी कहलाती है। उसका मैसूर का दक्षिण स्थानीय भाषा केन्द्र कन्नड़, मलयालम, तमिल और तेलुगु सिखाता है। मुंबई का पूर्वीय स्थानीय भाषा केन्द्र आसामी, बंगला और उड़िया सिखाता है। पटियाला का उत्तरीय स्थानीय भाषा केन्द्र काश्मीरी, पंजाबी और उर्दू सिखाता है। पूना का पश्चिमी स्थानीय भाषा केन्द्र गुजराती मराठी और सिंधी सिखाता है।

अतः मैं भारत में भाषाकीय समस्या के समाधान के लिए अल्पकालिक उपाय या क्षणिक भावनाओं से धिरे बिना मूलभूत सिद्धान्तों में दृढ़ता से ध्यान देकर धैर्य और राष्ट्रीय दृष्टिकोण रखने के लिए बिनती करता हूँ।

भाषा या तो जोड़ती है या विभाजन करती है। हम कौन से सिद्धान्तों को अपनाते हैं उसके ऊपर उसका आधार है। हमें ऐसा दृढ़ और राष्ट्रव्यापी भाषा आंदोलन चाहिए जो राष्ट्र की मिश्र सस्कृति की ओर अनेक भाषाओं की भाषाकीय समृद्धि के प्रतिनिधि रूप प्रशासन की भाषा गठन को सरल बनाये और उसकी आम जनता को एक ऐसी "हिन्दुस्तानी" जैसी मौखिक कड़ी दे जो प्रशासन की भाषा हिन्दी के साथ सलग्न भी हो। और उसका मुख्य उपयोग करने वाले वर्ग के साथ भी सलग्न हो। हम ऐसी भी इच्छा करें कि यह भाषा आंदोलन भारतीय भाषा और साहित्य के बीच वाग्व्यवहार का, आवन जावन का मार्ग, समझ और प्रशस्ति का सेतु प्रस्थापित करे जिससे भारतीय जन राष्ट्रीय अस्मिता को ग्रहण करे और आपका अनेक भाषाओं के बीच दिखाई देनेवाली विविधता में एकता की समृद्धि का अनुभव कर सके। तथा ऐसा भाषाआंदोलन राष्ट्रीय ऐक्य और सांस्कृतिक उपभोग के लिए मुख्य उपकरण बने और इस हेतु के लिए एकभाषी और बहुभाषी दोनों क्षेत्रों का उपयोग करे।

अनुवादिका और संक्षिप्तकर्त्री ·

डॉ. ऊर्मि धनस्याम देसाई.

प्रक्रिया ने भारतीय भाषा के बीच अनिष्टता और सामान्यता दी है। यदि उनके बीच एक सामान्य लिपि द्वारा आतर् वाग्व्यवहार की स्थापना की जा सके तो ही सिर्फ उसकी प्रशंसा की जा सके। वास्तव में सामान्य लिपि की मदद से अंग्रेजी इतालियन या जर्मन शब्दावली जैसी विविध भारतीय भाषा में बुनियादी शब्दावलि, और द्विभाषी या बहुभाषी शब्दकोश द्वारा एक भारतीय के लिए दूसरी भारतीय भाषा के लेखन का प्रत्यक्ष सम्पर्क करना या उसकी प्रशंसा करना मुश्किल न लगे। अलबता, वह सामान्य लिपि में अमुक चुने हुए पुस्तकों का लिप्यन्तर होना जरूरी है। भारतीय भाषा के बीच आतर् वाग्व्यवहार की स्थापना के लिए सिर्फ सामान्य लिपि का होना ही पर्याप्त नहीं है, उसमें लिप्यन्तर होना भी उतना ही आवश्यक है।

यहां भारतीय भाषाओं की वर्तमान लिपियों की नाबूदी की हिमायत नहीं की जाती है या न तो सामान्य लिपि द्वारा उनको हठाने की हिमायत। सुझाव तो है सिर्फ अतिरिक्त लिपि का। पुरातन भारत में भी यह अतिरिक्त लिपि का विचार अस्तित्व में था। उसका समर्थन हाल ही में मद्रास राज्य के मडुराई प्रांत की एक गुफा में से तमिल लिपि के साथ-साथ ब्राह्मी लिपि में प्राप्त हुए तमिल अभिलेख करते हैं। इसी प्रकार बहुत से अहिन्दीभाषी प्रदेश में संस्कृत लेखन के लिए स्थानीय लिपि का उपयोग आज भी चालू है। हमारे मैन्य के पाम भी रोमन लिपि में हिन्दी सीखने का अनुभव है।

यह सामान्य लिपि कौन सी होनी चाहिए उस प्रश्न का उत्तर शायद एकमती में नहीं मिलेगा। बहुत से लोग नागरी लिपि को पसंद करेंगे जबकि थोड़े ऐसे भी लागू होंगे जो रामन लिपि का पसंद करें। दूसरी भारतीय भाषा सीखने में हिन्दी भाषा सीखने जैसी अनिवार्यता का लक्षण नहीं है। वे ही भारतीय लोग दूसरी भारतीय भाषा सीखने की वृत्ति दिखायेंगे जिनका अपनी भाषा के अतिरिक्त अन्य भारतीय भाषा में मिलती भाग्यनीयता की विविधता की विपुलता का अनुभव लेना होगा। इस लिए अहिन्दीभाषी के लिए लिखित हिन्दी के लिए रोमन लिपि और बोलचाल की हिन्दी के लिए स्थानीय लिपि के पीछे रहा। "एकमा अमार्थ्य" के सिद्धान्त का लागू करने का यहाँ कोई प्रश्न ही नहीं है। इस लिए सभी भाग्यनीय भाषा के लिए अतिरिक्त सामान्य लिपि के लिए नागरी लिपि को पसंदगी मुनासिब होगी। नागरी सिर्फ सबसे बड़े गूट हिन्दी की ही लिपि है वैसे नहीं है। वह मराठी की भी लिपि है और गुजराती, बंगाल के साथ भी उसका बहुत साम्य है। सन १९६१ ई० में नेहरूजी के समय में मुख्य प्रधानों के सम्मेलन में भी इस विषय की चर्चा हुई थी।

बहुभाषिता का लक्षण भारतीय समाज में मास्कृतिक अस्मिता या राष्ट्रीय ऐक्य की स्थापना के बीच कमी नहीं आया है। सिर्फ उसको चरितार्थ करने के लिए विधेयान्मक कदम उठाने चाहिए। जो स्वातंत्र्य प्राप्ति के बाद भी हमने उठाए नहीं है वह अफसोस की वान है। अनेक भारतीय भाषाओं के बीच प्रभावशाली आतर् वाग्व्यवहार की स्थापना के लिए या हिन्दी, अंग्रेजी और अपनी मातृ भाषा के अतिरिक्त दूसरी भाग्यनीय भाषा सीखने के लिए कोई सिद्धान्त की रचना नहीं हुई है, और न उसका अमल हुआ है। यह सच है कि हमने सभी मुख्य भाग्यनीय भाषाओं

दरू की "सबुई पत्तर काहिनी", उड़िया में फकीरमोहन सेनापति की "छ मन अथ गुठा", तेलगु में उन्नेवा लक्ष्मीनारायण की "मालपल्ली", तमिल में अखिलन की "अकलविलाकु", कन्नड़ में शिवराम करंथ की "मराली मल्लिमे", मलयालम में टी. एस्. पिल्लाई की "रदितन्नाली", उर्दू में राजेन्द्र सिंघ बेदी की "एक चादर मैली सी", हिन्दी में प्रेमचंद की "गोदान" और रेणु की "मैला आचल", गुजराती में पन्नालाल पटेल की "मछेला जीव" पंजाबी में जशवर्तसिंघ कवल की "सूरजमुखी" .. आदि कतिपय प्रसिद्ध उपन्यास हैं जिनमें उसी एकता की छाप है।

भारतीय साहित्य में दिखाई देती इस विविधता में एकता भारतीय मिश्र सस्कृति का प्राथमिक लक्षण है। विविधता में एकता के लिए दिये जाते भारत के उदाहरण से हम सब परिचित हैं। लेकिन रोजबरोज के जीवन पर उसका असर दिखाई नहीं देता क्योंकि अलग अलग भाषाओं ने खड़ी की हुई सीमाओं ने अलग अलग भाषाकीय गुट के बीच के वाग्व्यवहार को रोक रखा है। भारतीय नागरिक इस विविधता में छोपी एकता का अनुभव कर सके या उसकी प्रशंसा तब कर सके जब उसे सब भारतीय भाषाओं का ज्ञान हो। स्पष्ट है कि सामान्य भारतीय के लिए सभी नहीं तो भी उसमें से अमुक भाषाओं में प्रवीणता प्राप्त करना व्यावहारिक नहीं है। साथसाथ यह भी इतना ही सच है कि भावनात्मक ऐक्य और राष्ट्रीय अस्मिता को शक्य हो उतनी ज्यादा भारतीय भाषाओं के ज्ञान से और उसके साहित्य और लेखन के खजाने से उन्नत कर सकते हैं। इसलिए राष्ट्रीय ऐक्य को मजबूत करने के लिए इस बहुभाषी इमारत का उपयोग करने का प्रश्न भारत की अनेक भाषाओं के बीच सेतु बांधने पर अवलंबित है। जिससे हर एक भाषाकीय गुट एकदूसरे के प्रदेशों आनेजाने का मार्ग प्राप्त कर सके। एक बार ऐसा मार्ग मिल जाए तो आतर् वाग्व्यवहार की स्थापना की जा सके। विविध भाषा के रूप, अर्थ, शब्द आदिके साम्य से भावनात्मक ऐक्य और राष्ट्रीय अस्मिता आप ही आप अनुसरे, और हरेक भाषा दूसरी की सगी लगे तथा हरेक भारतीय उसकी भारतीय परंपरागत विविधता में एकता के बाहुल्य का अनुभव कर सके। और इस एक दूसरी भारतीय भाषा को जोड़ते सेतु में लुप्त कड़ी सर्वसामान्य लिपि है।

दूसरी भाषा सीखने में दूसरी कोई चीज नहीं लेकिन उसकी लिपि ही विघ्न बनती है। सविधान की चोदह भाषा की बारह लिपियां हैं। भारतीय राष्ट्रीयता या देशभक्ति दिखाने के लिए इतनी लिपियां सीखना अव्यवहारिक है। दूसरी तरफ सर्वसामान्य लिपि हो तो दूसरी भाषा सीखना सुगम हो जाता है। और उसका सिर्फ यही फायदा नहीं है। वास्तवमें वह भारतीयों के लिए भारोपीय या दूसरी एशियन भाषा के बीच अस्तित्व में न हो ऐसी अस्मिता को विशदता से ज़रितार्थ भी कर सके। और तमिल या कन्नड़ लोगों के लिए हिन्दी, अंग्रेज़ी जितनी ही परदेशी है उस कपोलकल्पना को भी दूर कर सके यदि सर्वसामान्य लिपि द्वारा एकदूसरे की भाषा का परिचय प्राप्त हो सके। थोड़े बहुत लोगों को इस बात का खयाल नहीं है कि भले ही अलग अलग भाषाएँ बोलते हों, भारतीय एक ही देश में रहते हैं। और उनके बीच बहुत बड़े पैमाने पर आंतरिक गतिशीलता है। उनकी लगभग सभी भाषाओं पर संस्कृत का असर है और अमुक अंश में अरबी-फारसी का असर है और अब अंग्रेज़ी का भी अमर है। इस लम्बी ऐतिहासिक

स्तर पर लिखने की परंपरा चालू रही है। महर्षि दयानंद गुजरात के थे किन्तु उन्होंने हिन्दी में लिखा है। देवस्कर मराठी क्रांतिकारी थे लेकिन बंगला में लिखा है। काका कालेलकर की भाषा मराठी है लेकिन गुजराती में लिखा है; और डी. आर. बेन्ट्रे मराठी भाषी हैं और कन्नड में लिखते हैं। सुब्रह्मण्यम् भारती ने उनके प्रख्यात राष्ट्रीय गीत में इस मूल ऐक्य का दर्शन किया है।

स्थानीय भाषा के साहित्य ने उसके प्रारम्भकाल से ही उसकी सीमा का उल्लंघन कर के राष्ट्रीय ऐक्य की भावना को दिखाया है। रामायण और महाभारत का स्थानीय भाषाओं में रूपांतर से इसकी शुरुआत हुई है। बाद में भारत की विविध भाषाओं में भक्तियुग के आंदोलन ने वस्तु विषय की एकता और साहित्य की भावनात्मक जोश दिया है। आसाम में गकरदेव, बंगाल में चंडीदास, उत्तरभारत में तुलसीदास या सूरदास, कर्नाटक में पुरंदरदास, तमिलनाडु में कम्बन, केरल में चेरुशायरी, आंध्र में त्यागराज, महाराष्ट्र में तुकाराम, नरसिंह महेता गुजरात में बलरामदास उडिसा में सभी ने अपने देवों के गीत एक से रहस्यमय, आनंद और आध्यात्मिक उदात्तता के स्वर में गाये हैं और सभी कवि मूर्तिपूजक नहीं थे। वे जातप्रात के भेदों की टीका करनेवाले थे और “मनुष्य ही परम सत्य है” का समर्थन करने वाले थे। कबीर या दादु, बसवेश्वर या वामन, अखो या भीमभोई और ऐसे अनेक जीवन के निम्न क्षेत्रों में से आये हुए थे जैसेकि माली, चमार, दर्जी, साड़ू वाले और गणिका भी।

भारतीय भाषा पर ऐक्य का छाया हुआ दूसरा तरंग यह है कि पराक्रमी पुरुषों के कथाकाव्य गानेवालों ने परदेशी और अनजान आक्रमणकारों के विरुद्ध अपनी आवाज उठाई थी और दरक स्तर पर प्रजा को एक सच के तौर पर बरतने की अपील की थी। रासो, आल्हा, पवाडा, धुल्ल, चंडी दी बार के कर्ताओं या मैमनसिंघ के कथाकाव्य सबने एक से राष्ट्रीय जांश से प्रेरणा पाई थी। जो जांश बाद में ऊर्मिकाव्य या स्वातंत्र्यवीरों और शहीदों के लिए लिखे गये दीपिकाव्यों में दीखता है। बंगला में लिखा हुआ नवीनचंद्रसेन का “प्लासी का युद्ध” (हिन्दी में मैथिली शरण गुप्त द्वारा भाषांतर), काजी नज़रूल इस्लाम का ‘अग्निवीणा’, भारती और वल्लभोल के आह्वान गीतों, सावरकर और इकबाल की देशभक्ति की भावनाशील कविताएँ, उर्दू में चक्रवर्त्तन और गुजरात में तर्मद, कन्नड में पुत्तप्पा, आसामी में अबिलगिरी रायचौधरी आदि कवियों ने विविध भाषा में लिखते हुए इस बात की याद दिलाई है कि राष्ट्रीय मुक्ति संग्राम में वे सब एकदमरे के साथ जुड़े हुए थे।

वर्तमान युग की बात करते हैं तब गद्य का जब विकास हुआ तब चालू सामाजिक और आर्थिक विषयों पर लिखना शुरू हुआ। अलग अलग भारतीय भाषाओं में किमान और जमीनदार का संबंध, गरीबों और पिछड़े वर्ग प्रत्ये अनुकंपा, गांव की आमजनता का पिछड़ापन अधश्चर्या, बेहूली, गरीबी आदि के वर्णन के निरूपण में ऐसी ही एकता दिखाई देती है। मार्क्सवाद और रशिया की क्रांति, गांधीजी और उनका राष्ट्रीय मुक्तिआंदोलन, इस आंदोलन ने पिछड़े वर्ग और हरिजनों में जगाया हुआ उन्मेष, सामाजिक व्यवस्था प्रत्ये नेताओं का विप्लव-ये सब विषय सभी भारतीय भाषाओं के अर्वाचीन साहित्य में पाये जाते हैं। और भाषाभिव्यक्ति की विविधता हाने पर भी बुनियादी एकता बनी रही। उदा. बंगला में शरद्बाबू की “पत्नी समाज”, आसामी में बी के

(२) जबतक राज्यों की इच्छा हो तब तक रोमन लिपि में अंग्रेजी अतिरिक्त प्रशासन की भाषा बनी रहे।

(३) पू. गांधीजी के सुझाव की हिन्दुस्तानी भारत के बहुभाषी समाज की आमजनता के बीच की और वर्ग और आमजनता के बीच की, वाग्व्यवहार की मौखिक कड़ी बने। यह हिन्दुस्तानी प्राथमिक स्तर पर और अवैद्य शैक्षणिक स्तर पर स्थानीय भाषा की लिपि में सिखाई जाय तथा जिसे नागरी और रोमनलिपि में सीखनी हो उसे उसके लिए मौका दिया जाय।

(४) हिन्दुस्तानी, संस्कृत और प्रादेशिक भाषा के साथ रूप शैली और अभिव्यक्ति में एक रूप बनाकर हिन्दी का समग्र देश की भाषा के तौर पर विकास करना है।

(५) भारत की मिश्र संस्कृति के सभी तत्वों की अभिव्यक्ति के माध्यम के तौर पर हिन्दी के साहित्यिक स्तर के विकास के लिए सचेष्ट होना है।

(६) इन सब के लिए राष्ट्रीय व्यवस्था करना और उसकी शाखा हर राज्य में रखना है और उसमें पैसे की समस्या बाधक न बने इसलिए राष्ट्रीय स्तर पर कई करोड़ रुपये की व्यवस्था रहे।

व्याख्यान ३ : राष्ट्रीय ऐक्यका उपकरण : बहुभाषित्व

सामान्यतया भाषा ऐक्य लाने वाला तत्व माना जाता है। एकभाषी राष्ट्र में तो वह राष्ट्रीय ऐक्य लाने वाला बुनियादी तत्व माना जाता है। परन्तु जहाँ अनेक भाषाएँ होती हैं वहाँ वह विभाजक तत्व भी गिना जाता है। और इसलिए बहुभाषी राष्ट्र हमेशा उसकी प्रजा को जोड़ने वाली एक राष्ट्रीय भाषा या प्रशासन की भाषा की खोजमें रहता है। राजनीतिशास्त्र के विद्वानों देशके राष्ट्रीय ओहूदे के लिए एक सामान्य भाषा को आवश्यक तत्व मानते हैं। दुनिया के बहुत से देश एकभाषी हैं और जहाँ वैसा नहीं है। जैसे कि कॅनेडा, बेल्जियम, मलेशिया श्रीलंका, -वहाँ हमेशा तनाव और विभाजन का डर रहता है। भारत भी बहुभाषी राष्ट्र है और उसके संविधान में पंद्रह भाषाएँ हैं और दूसरी सैकड़ों बोलियाँ हैं। फिर भी राष्ट्रीय ऐक्य के लिए इस बहुभाषित्व की बात करनी है।

हम सब भारत की भाषा की उत्क्रांति की बात करते हैं तब संस्कृत, फारसी और अंग्रेजी भाषा के उसके शब्द और शैली पर प्रभाव तथा इस भाषा के साहित्यिक वस्तु पर सामान्य वस्तुविषय के प्रभुत्व की बात करते हैं। उदा. रामायण, महाभारत, भागवत, पुराणकथा, देवदेवियों के कार्य, साधु-संतों के उपदेश और असर जो स्थानीय भाषा की सीमा का उल्लंघन कर गये हैं। मध्ययुग के साहित्य के सतकवियों ने दूर दूर का प्रवास किया था। नामदेव महाराष्ट्र में जन्मे थे लेकिन उनके पद पंजाबी भाषा में गुरु ग्रंथसाहेब में मिलते हैं। केरल के स्वाति तिरुनल ने हिन्दी में नाटकों और गीतों की रचना की है। राजा सरफरोजी ने तमिल में 'कुरुवजी' नामक संगीत नाटिकाएँ लिखी हैं। मीराबाई राजस्थान और गुजरात के बीच सेतु बनी हैं। और विद्यापति बिहारी और बंगला के बीच सेतु बने हैं। बहुत से मुस्लिम कवियों जैसे कि रहीम और रसखान ने ब्रजभाषा में लिखा है। फ़ादर स्टीफन ने मराठी में क्रिस्तपुराण की रचना की है। १९ वीं और २० वीं सदी में भी अखिल भारतीय

सविधान में लोकशाही होन के बावजूद भारत में द्विमुखी समाज अब भी चालू हो इसके पीछे या आमजनता में से कोई एक वर्ग का प्रभुत्व हो उसके मुख्य कारणों में, एक प्रात की आमजनता और दूसरे प्रात की आमजनता जिनकी मातृभाषा अलग है उनके बीच प्रत्यक्ष वाग्व्यवहारका अभाव है। और जिनका शैक्षणिक स्तर क्वचित् ही प्राथमिक स्तर से ऊँचा हो ऐसी आमजनता के लिए यह और भी सच है। ऐसे प्रत्यक्ष वाग्व्यवहार के लिए और राष्ट्रीय ऐक्य के लिए वाग्व्यवहार के लिखित कड़ी की इतनी जरूरत नहीं है जितनी कि मौखिक कड़ी की। वास्तव में परंपरागत वाग्व्यवहारकी कड़ी भारत में मौखिक ही रही है। जिसने निरक्षर होने के बावजूद आमजनता को श्राव्यमाध्यमों से शिक्षित किया है और एकत्रित रखा है। (जो कि इसका अर्थ यह न हो कि मैं निरक्षरता के पक्षमें हूँ।) माक्षरता का मतलब यह नहीं कि दो या तीन भाषा पढ़नी लिखनी आ जाये। आज हम गांव के सभी बच्चोंके लिए पाचवी कक्षा तक की प्राथमिक शिक्षा की व्यवस्था भी मुश्किल से कर सके हैं। उपरांत वे उनकी मातृभाषा में माक्षरता प्राप्त करें उसके पहले ही वे पढ़ाई छोड़ भी देते हैं। प्राथमिक स्तर पर सिर्फ एक भाषा या एक लिपि सिखाई जाती है। प्राथमिक स्तर पर एक से ज्यादा लिपि का शिक्षण अयोग्य नहीं है। किन्तु उसमें समय और शक्ति का विपुल अपव्यय है। इसलिए त्रिभाषी सूत्र भी अमल में लाना हो तो हिन्दी के लिए नागरी लिपि का शिक्षण छोटी या सातवीं कक्षा के अभ्यासक्रम में आना चाहिए। निरक्षर वयस्कों को जिन्होंने बीचमें से ही शिक्षा छोड़ दी है उनको बिना नागरी लिपि के हिन्दी सिखानी चाहिए। वे हिन्दी बोलना, समझना सीखें तो भी काफ़ी है। इनको जीवन के हर क्षेत्र में काम में आनेवाली उनकी मातृभाषा की लिपि में हिन्दी सिखानी चाहिए। ऐसी “मौखिक कड़ी” देश की बहुभाषी आमजनताका एकदूसरे को समझने में, राष्ट्रीय ऐक्य लाने में शक्तिशाली बनेगी। भूतकाल में संस्कृत के ऐसे मौखिक वाग्व्यवहारने ही भारतीय ऐक्य लाया था तो आज भी वह रीत क्यों न चालू रखें? इसलिए यदि उनकी प्रादेशिक लिपि में हिन्दी-हिन्दुस्तानी” सिखाई जाय तो वह ऐसी कड़ी बन सकती है। तमिलनाडु, केरल, कर्नाटक, आंध्र जैसे दक्षिण के राज्यों में संस्कृत भी प्रादेशिक लिपि में सिखाई जाती है। बंगाल में भी संस्कृत शाला और कॉलेज के स्तर पर बंगला लिपि में सिखाई जाती है तो हिन्दी- हिन्दुस्तानी क्यों नहीं सिखाई जा सके? मैं “हिन्दी-हिन्दुस्तानी” ऐसे विकल्पका प्रयोग करता हूँ क्यों की ये बोली जाने वाली भाषा को ही लक्ष में लेता हूँ। पूज्य गांधीजी से ले कर अनेक प्रख्यात विद्वानों ने जिन्होंने इस विषय पर लिखा है, उन्होंने कहा है कि हिन्दी-उर्दू का मिश्र रूप बोलचाल की भाषा जिस में स्थानीय शब्द भी आ जायें और अब छोटे अंग्रेजी शब्द भी बड़ सिर्फ उत्तर भारत में नहीं, बल्कि सारे भारत में मफक भाषा बन सकेगी। विनेमा, रेडियो से प्रसारित समाचार, वार्तालाप, राजकीय प्रचार, क्रिकेट आदि खेलों की कॉमेंट्री आदि इस दिशा में मदद कर सकते हैं। वह पड़ितों की हिन्दी नहीं होगी। किन्तु आमजनता समझ सके और बोल सके ऐसी हिन्दुस्तानी होगी। जैसे प्रॉ. सी डी. देशमुख ने कहा है कि उसके तीन स्तर होंगे। बोलचाल का, साहित्य का, और तकनीकी। बोलचाल की भाषा के रूप से उसका साहित्यिक और तकनीकी रूप मिलन होगा। जैसे जैसे वह विकसित होगी वैसे वैसे संस्कृतमय हिन्दी या फारसीमय उर्दू होंगी। मक्षिण में समापन —

(१) देवनागरी और रोमन लिपि में हिन्दी केन्द्र के प्रशामन की भाषा बने।

बस बनाने के लिए विस्तृत कार्यक्रम के लिए पैसे का सवाल नहीं उठना चाहिए। यदि स्टील-योजना नहर-योजना, ग्राम-औद्योगीकरण योजना, कृषि-योजना, संरक्षण आदि के पीछे कितने ही सौ-करोड़ खर्च कर सकते हैं तो थोड़े दशक-करोड़ क्यों प्रशासन की भाषा या संपर्क भाषा के पीछे खर्च न कर सके? ऐसी एक सम्पर्क भाषा की कितनी आवश्यकता हम महसूस करते हैं कि जो सभी प्रदेशों में अपनापन प्राप्त कर सके। और वह देश के संरक्षण, आर्थिक विकास के जितना ही, ज्यादा नहीं तो भी राष्ट्रीय साहचर्य या ऐक्य के लिए या राष्ट्रीय अवशेष के लिए महत्व का है। दुर्भाग्य से राजनीति वाले हिन्दी भाषा का ऐसा राष्ट्रीयकरण देख नहीं सकते। किन्तु अफ़सोस की बात तो यह है कि बुद्धिजीवियों और समाजशास्त्रियों जो इसको अच्छी तरह से देख सकते हैं वे भी देश के आर्थिक राजकीय और सामाजिक विकास के लिए भाषाकीय विकास के महत्व को नहीं देखते हैं।

तीसरा तत्व, हिन्दी का भारतकी मिश्र संस्कृति के माध्यम के तौर पर विकास करने के लिए खास प्रयत्न करने चाहिए। हिन्दी लेखकों को भारतीय भाषाओंकी संस्कृति के विषय अपने लेखन के लिए चुनने चाहिए तथा अहिन्दी भाषी लेखकों को अपनी संस्कृति के सदस्यों से वस्तुएँ चुन कर उन पर लिखना चाहिए। दूसरी भारतीय भाषाओं के शिष्ट ग्रंथों में से और आधुनिक साहित्यिक ग्रंथों में से संकलित कर के उसका भाषांतर कराना चाहिए जो हिन्दी को भारतकी मिश्र संस्कृति की अभिव्यक्ति का साधन बनाने में मदद कर सके। वास्तव में बंगला साहित्य का हिन्दीके ऊपर जो असर है उसमें उपयुक्त तीनों तत्वों ने भाग लिया है।

हकीकत यह है कि हिन्दी भारत के सभी प्रदेशों और भाषाओं पर व्याप्त हो सके ऐसी मिश्र संस्कृति की अभिव्यक्ति का महत् उपकरण नहीं बन सकी है।

भारत के विपुल सांस्कृतिक वैविध्य की महत्ता की बराबरी में आने के लिए तीन चीजों की जरूरत है।—

(१) हिन्दी भाषी शक्तिशाली हिन्दी लेखकों को दूसरी भारतीय भाषा, उसके साहित्य सीखने की सहूलियत मिले,

(२) अहिन्दीभाषी हिन्दी लेखकों को हिन्दी साहित्य और भाषा की भूमिका की आवश्यकता पूर्ण करे,

(३) दूसरी भारतीय भाषाओं के शिष्ट ग्रंथ और आधुनिक साहित्य ग्रंथों में से भाषांतर कराने के विस्तृत कार्यक्रम की योजना बने।

अतः मे हिन्दी और अहिन्दी भाषी आमजनता के बीच प्रत्यक्ष वाग्व्यवहार के लिए भाषाकीय माध्यम की रचना की न सुलझी हुई समस्या की चर्चा करनी है। वर्तमान में ऐसा सीधा सम्पर्क नहीं है जो राष्ट्रीय स्तर पर आमजनता को भाग लेने से, या झकड़ठा होने से, या उनके दुःख निवारण के लिए, या उनकी इच्छापूर्ति के लिए सच्चे लोकशाही, समाजवादी, असांप्रदायिक और आधुनिक समाज के प्रस्थापन को रोकता है।

दूसरा तत्व, हिन्दी के विकास के लिए विधेयात्मक और निश्चित कदम उठाने चाहिए। हिन्दुस्तानी के रूप, शैली, अभिव्यक्ति का दूसरी भाषा के साथ सादृश्य को लक्ष में रख कर हिन्दी के विकास की आलोचना के खातिर सभी भाषाओं के प्रतिनिधि तथा हिन्दुस्तानी प्रचार सभा के प्रतिनिधियों की एक कमिटी बनानी चाहिए जो हिन्दी के शब्द, शब्दप्रयोगों का कोष तथा आम जनता बोल और समझ सके ऐसे हिन्दुस्तानी शब्द और शब्दप्रयोगों का कोष तैयार कराए। हिन्दुस्तानी प्रचार सभा खुद हिन्दुस्तानी भाषा का ऐसा कोष तैयार करा सकती है। किन्तु हिन्दी और हिन्दुस्तानी शब्द और शब्द प्रयोगों के समकक्ष दूसरी भाषाओं के शब्द का गठन हिन्दी भाषी हिन्दी लेखको या भाषको द्वारा होते इस्तेमाल से निश्चित नहीं होगा। सविधान में दिया हुआ हिन्दी का विकास हिन्दी जिनकी मातृभाषा है ऐसे लेखको द्वारा नहीं हो सकता, परन्तु ऐसे हिन्दी लेखको के प्रयत्न से होगा जिनकी मातृभाषा हिन्दी नहीं है। और अहिन्दी प्रदेश के अहिन्दीभाषी हिन्दी लेखक ही हिन्दी के रूप, शैली, अभिव्यक्ति में दूसरी भारतीय भाषा के साथ सादृश्य की दिशा में मूलगामी परिवर्तन ला सकेंगे। और इसी रीत से हिन्दी का हिन्दुस्तानी के साथ का सारूप्य भी हिन्दुस्तानी के लेखक उनकी लेखनी द्वारा ला सकेंगे। हमें ऐसे हिन्दी लेखको की जरूरत है जिनकी मातृभाषा हिन्दी नहीं है और जो अपनी मातृभाषा और हिन्दी में एक से प्रवीण है। ऐसे लेखको को हिन्दी में पुस्तक, पम्पलेट, लेख लिखने को प्रोत्साहित और प्रेरित करना चाहिए। ऐसे लेखको के लेखन के प्रकाशन के लिए और हिन्दी भाषी आम जनता में उसके व्यापक वितरण के लिए मदद करनी चाहिए। उनकी अपनी मातृ भाषाओं में से एक बार अनजाने से अमुक शब्द, शब्दप्रयोग और अभिव्यक्ति हिन्दी में दालिल हो जाये और लोगों में प्रचलित हो जाये तो अपने आप ऐसे शब्द, शब्दप्रयोग हिन्दी भाषी हिन्दी लेखको के लेखन में भी आ जाये और इसी ढंग से ही सविधान में दिया हुआ हिन्दी का विकास हो सकेगा। साथ साथ केन्द्र सरकार भी इस मामले में बहुत कुछ कर सके किन्तु अब में तो लेखको और रचनाकर्ताओं द्वारा ही ऐसे परिवर्तन आ सकते हैं। सरकार हाल में अहिन्दी लेखको के हिन्दी लेखन के प्रकाशन के लिए प्रोत्साहन देने की योजना कर रही है, परन्तु वह तो हिन्दी के महासागर में एक बुद के समान है तथा वह उसके प्रचार और व्यापक वितरण के लिए कोई काम अनुवर्ती कदम नहीं ले रही है। अहिन्दी भाषी हिन्दी लेखको को प्रेरणा और महलियत दिलाकर हिन्दी में लिखाने के लिये हमें व्यापक प्रयत्न और प्रचंड आंदोलनो तथा हिन्दी लेखको के साथ सहकार्य चाहिए। साथ-साथ युनिवर्सिटियों को भी चाहिए कि हिन्दी भाषा और साहित्य को दूसरी भारतीय भाषाओं में मानद और अनुस्नातक वर्ग के लिए अनिवार्य विषय बनाये। दूसरी भारतीय भाषा के स्नातको और अनुस्नातको के लिए हिन्दी साहित्य और लेखन का विनिष्ट अभ्यासक्रम भी उपलब्ध होना चाहिए। अहिन्दी लेखको के हिन्दी लेखन को पीएच डी की उपाधि एनामत करनी चाहिए। इसी ढंग से हिन्दी का कुदरती विकास होगा और हिन्दी या हिन्दुस्तानी का रूप, शब्द, शैली, अभिव्यक्ति का दूसरी भारतीय भाषाओं के साथ मामूलीकरण होगा।

हिन्दी भाषाके ऊपर अहिन्दी भाषाओंका असर दिसाने के लिए और उसी तरह भारतके बहुभाषी लोगों के बीच राष्ट्रीय और भावनात्मक ऐक्य के लिए, हिन्दी को एक शक्तिशाली

मैं जानता हूँ कि पूज्य गांधीजी ने और हिन्दुस्तानी प्रचार सभाने राष्ट्र भाषा के तौर पर हिन्दुस्तानी भाषा का जो सुझाव दिया है उसके लिए देवनागरी और अरबी फ़ारसी दोनों लिपिओं को समाविष्ट किया है। किन्तु बहुत अनुमोदित त्रिभाषी सूत्र भी उसके अमल में सिर्फ यही बजह से असफल रहा कि वह सीखने में तीन लिपिओं को समाविष्ट करता था। स्पष्ट है कि कोई भी व्यक्ति नागरी, अरबी-फ़ारसी, रोमन और प्रादेशिक ऐसी चार लिपियाँ सीखने को तैयार न होए। पूज्य गांधीजी और उनके थोड़े साथीदारों ने स्वातंत्र्य प्राप्ति के पहले द्वि-लिपि सूत्र की तरफ़दारी की थी। किन्तु उसके राष्ट्रीय और देश भक्ति के आधार को देश के विभाजन ने और पाकिस्तान ने खत्म कर दिया है।

हिन्दी के लिए दूसरी फ़ारसी-अरबी लिपि सीखना आसान नहीं है और न उसके पीछे कोई उद्देश्य है। इस लिए जितनी जल्दी यह पुराना तर्क छोड़ देंगे उतनी जल्दी ही देश की भाषा-समस्या हल करना सरल होगा। किन्तु हिन्दी के लिए अतिरिक्त रोमन लिपि विषयक स्थिति कुछ निराली है। साक्षरता और शिक्षा का स्तर बढ़ता जाता है और भविष्य में और भी बढ़ेगा इस लिए अंग्रेज़ी प्रशासन की भाषा नहीं होगी तो भी सीखने की आवश्यकता चालू रहेगी। क्योंकि दुनिया की भाषा के तौर पर उसकी सर्वोपरिता के लिए और लिखित रूप में अद्यतन ज्ञान के सब से बड़े सचय के लिए कोई विवाद उठा नहीं सकता। अंग्रेज़ी भाषा रोमन लिपि में लिखी जाती है और देश के ज्यादा सख्या के लोगों को वह सीखनी पड़ेगी। यदि हिन्दी इस लिपि द्वारा सिखाई जाय और प्रशासन के अध्यादेश या दूसरी सामग्री इस लिपि में उपलब्ध बनें तो अहिन्दी भाषी प्रदेशों में हिन्दी सीखने का एक विघ्न दूर हो सके और हिन्दी को प्रशासन की भाषा के उपयोग के लिए देश जल्दी प्रगति कर सके। और भारत का अमुक धार्मिक लघुमती गुट जो खरी या खोटी रीत से देवनागरी लिपि को हिन्दुओं की विशेषता या देवों की भाषा मानते हैं ऐसे नकारात्मक ध्येय को भी दूर रखा जा सके, तथा अपने देश के पास अपने सुरक्षात्मक सैन्य को रोमन लिपि में हिन्दी सिखाने का पर्याप्त अनुभव भी है और उस प्रक्रिया में कोई भी मुसीबत का अनुभव नहीं हुआ है। प्रकाशन के तकनीकी दृष्टि से भी कोई मुसीबत नहीं आएगी। आर्थिक दृष्टि से उसका उत्पादन खर्च भी उसके पक्ष में ही होगा।

हममें से बहुतों को देवनागरी लिपि के लिए दृढ़ और चमत्कारिक लगाव है और उसके बदले म्लेच्छ रोमन लिपि को कोई पसंद न करे और न हिन्दीभाषी लोग अपनी परंपरागत और अति-प्रिय लिपि रोमन या दूसरी कोई भी लिपि के पक्ष में छोड़ने को तैयार होवे। किन्तु मैं जो सुझाव देता हूँ वह देवनागरी के बदले रोमन लिपि नहीं है। हिन्दी का देवनागरी लिपि में प्रशासन की भाषा के तौर पर उपयोग तो चालू ही रहेगा और नागरी लिपि में अहिन्दी प्रदेश में हिन्दी सीखने की सहूलियत भी चालू रहेगी। किन्तु जिन्हें अंग्रेज़ी के लिए रोमन लिपि सीखनी ही पड़ती है और अहिन्दी प्रदेश में बहुत से भारतीय अंग्रेज़ी सीखने को आतुर हैं। यदि वे रोमन लिपि में हिन्दी सीखें तो उनके लिए हिन्दी सीखना आसान हो जाये। इस प्रकार देश के अहिन्दी प्रदेश में हिन्दी की स्वीकृति बढ़ाने के लिए रोमन लिपि का उपयोग अतिरिक्त उपयोग होगा।

डॉ. सुनीतिकुमार चैटजी ने लेनिन का एक वाक्य उद्धरित किया है कि बहुभाषी राष्ट्र को कोई अनिवार्य राष्ट्रीय भाषा की जरूरत नहीं है।

भारत जैसे बहुभाषी राष्ट्र में कोई एक राष्ट्र भाषा हो नहीं सकती। (देश में बोली जाने वाली सभी भाषाएँ राष्ट्रभाषा होने का दावा कर सकती हैं क्योंकि देश के राष्ट्रीयजन द्वारा वे बोली जाती हैं।) प्रशासन की एक भाषा हो सकती है। जो कि भारत में तो प्रशासन की भी एक भाषा नहीं चल सकती। संविधान ने अमुक काल तक अंग्रेजी की भी व्यवस्था की है। और संसद ने इस कालमर्यादा को अनिश्चित समय तक विस्तृत की है। जिसकी मातृभाषा हिन्दी नहीं है उन्होंने ने भी उसको स्वीकार किया है। साथ-साथ अहिन्दी भाषी लोगों का प्रशासन की भाषा के तौर पर हिन्दी से विरोध नहीं है और हिन्दी भाषी लोगों का बहुधा प्रशासन की भाषा के तौर पर अंग्रेजी से विरोध नहीं है। स्थापना तो उसमें रहा है कि प्रशासन की भाषा की वर्तमान स्थिति को ही स्थिर करना। भारत की प्रशासन की भाषा के लिए जब तक संसद में एकमती से और राज्यसभा में भी उतने ही मतसे परिस्थिति बदलने का कोई प्रयत्न न हो तब तक हिन्दी और अंग्रेजी दोनों को साविधानिक मान्यता देना।

हिन्दी के प्रशासन की भाषा के ओहूदे के लिए और अंग्रेजी के प्रशासन की अनिर्गुण भाषा के ओहूदे के लिए कोई हरकत न होनी चाहिए। (हम हिन्दी को प्रशासन की प्रथम भाषा और अंग्रेजी को प्रशासन की दूसरी भाषा भी कह सकते हैं।) हिन्दी को ऐसा ओहूदा देना वह संविधान के आदि रचयिता के मूल निर्णय के अनुरूप ही होगा और ऐसा करने से आम जनता के अलावा विशिष्ट वर्ग में अल्प संख्यकों द्वारा बोली जाने वाली आयात की हुई भाषा की तुलना में इतने सारे नागरिकों द्वारा बोली जाने वाली तटस्थ भाषा के प्रति की कुदरती भावना को मान दिया जायेगा।

प्रशासन की भाषा के लिए द्विभाषी सूत्र का सुझाव देते समय कोई गैरसमझ न होवे कि स्वातंत्र्य प्राप्ति के पहले बहुभाषी भारतीयों ने जो स्वप्न रचा था कि कोई एक दिन हिन्दी भारत की प्रशासन की भाषा बनेगी उस शक्यता को यह सूत्र रद्द नहीं करना। (फिर मले वह दिन एकाध दशक नहीं तो बहुत साल बाद का क्या न हों?) परन्तु वह जबरदस्ती या उदासीनता में नहीं आयेगा। इस परिवर्तन को ला सकने में मदद करे ऐसी परिस्थिति का निर्माण करना पड़ेगा। इस प्रक्रिया में तीन तत्त्व निर्णायक और मदद रूप होंगे। पहला तत्त्व अहिन्दी भाषियों के हिन्दी सीखने की रुकावट को दूर करने में द्विभाषी लिपि काम में आयेगी। यह द्विभाषी लिपि यानी देवनागरी के अतिरिक्त उर्दू के लिए उपयोग में आने वाली फारसी-अरबी लिपि नहीं। उर्दू देश की राष्ट्र भाषाओं में से एक है और उसके विकास के लिए दूसरी भाषाओं के जितना ही प्रोत्साहन देना चाहिए और दूसरी मातृ भाषा सीखने के लिए दी जाती सब मद्दत इसको भी देनी चाहिए। किन्तु यह सुझाव देना कि अहिन्दी भाषी प्रदेश हिन्दी के लिए अतिरिक्त उर्दू लिपि के लिए उत्साह दिलाए या उसको स्वीकार करें वह स्वातंत्र्य के बाद देश के विभाजन के बाद की राजकीय और सामाजिक वास्तविकता के परिवर्तन के समझ का अभाव दिखाता है।

की जगह पर हिन्दी लाने का कोई प्रयत्न ही नहीं करता था। और प्रादेशिक भाषा लाने के प्रयत्न में बहुत सफलता नहीं मिलती थी। राजकीय और अ-राजकीय क्षेत्र में प्रादेशिक भाषा में वाग्व्यवहार करने में एक बहुत बड़ी खाई थी। खास करके विज्ञान, तकनीकी, वाणिज्य, आयोजन के क्षेत्र में अंग्रेजी का उपयोग जरूरी था। जहां लोगों ने तीव्रता से अपनी प्रादेशिक भाषा का उपयोग किया वहां योग्यता या क्षमता कम मालूम हुई परिणाम यह हुआ कि जहां तक मध्यम वर्ग का संबंध है राज्यों द्विभाषी बने-अंग्रेजी और प्रादेशिक भाषा वाले-और जहां तक आम जनता का संबंध है प्रादेशिक भाषा वाले बने। सिर्फ सिनेमा के सिवा या ऐसे अहिन्दी राज्यों में रहते हिन्दी भाषी लोगों या प्रादेशिक भाषा से हिन्दी की ज्यादा नज़दीक की भाषा वाले लोगों के सिवा हिन्दी का कोई अस्तित्व रहा नहीं। हिन्दी भाषी राज्यों में क्षमता और विस्तार में वाग्व्यवहार के माध्यम के तौर पर हिन्दी का सचमुच बहुत विकास हुआ। लेकिन अंग्रेजी सब अ-राज्यकीय और अ-कोटुम्बिक विषय में और अहिन्दी भाषी प्रदेश के मध्यम वर्ग के लोगों के साथ के वाग्व्यवहार में महत्व की भाषा के तौर पर चालू रही। वास्तव में हिन्दी प्रदेश में भी, जहां 'अंग्रेजी हटाओ' जैसे आंदोलन हुए थे, उनके शहरी विस्तार में शाला के स्तर पर ज्यादा महत्व दिया जाता था इस लिए अंग्रेजी और भी कृपापात्र हुई। फलतः हिन्दी का प्रशासन की भाषा के तौर पर उपयोग और राज्यों के प्रशासन की भाषा के तौर पर स्थानीय भाषा के आरम्भ को तीन दशक हुए, तब उनका थोड़ा विकास हुआ है फिर भी भारत के विशिष्ट वर्ग पर अंग्रेजों ने महत्व का स्थान प्राप्त किया। और अलग अलग प्रदेश की आम जनता अब भी एक-दूसरे के साथ वाग्व्यवहार के लिए कोई भी प्रकार के मौखिक या लिखित रूप में बिना प्रत्यक्ष सम्पर्क की रही।

यहांसे आगे कहा जाए? हम स्वतंत्रता के पहले की परिस्थिति का स्वीकार कर लेंगे जब शासक वर्ग और मध्यम वर्ग अंग्रेजी के आधार पर कार्य करते थे और तब उन्होंने राष्ट्रीय एकता भी दी थी। आमवर्ग राज्य के क्षेत्र में अपनी स्थानीय भाषा द्वारा अपने शासकों और मध्यमवर्ग के साथ और अप्रत्यक्ष रूप से राष्ट्रीय स्तर पर स्थानीय नेतागिरी द्वारा कार्य करता था। यह सच है कि समग्रतया हिन्दी भाषी प्रदेशों में अब भाषाकीय ऐक्य ज्यादा है। और हरेक अहिन्दी भाषी प्रदेश में उनकी व्यक्तिगत स्थानीय भाषा के आधार पर भाषाकीय ऐक्य है। किन्तु अलग-अलग प्रांत की आमजनता के बीच भाषाकीय ऐक्य नहीं है तथा शासनवर्ग और विशिष्ट वर्ग के भाषाकीय ऐक्य के लिए हिन्दी का कोई उपयोग नहीं है।

जनता सरकार संविधान ने दी हुई भाषाव्यवस्था को चरितार्थ करने के लिए कोई भी नए और त्वरित कदम ले सके ऐसी परिस्थिति अब भी परिपक्व नहीं हुई है।

भाषाकीय मोर्चे पर अब यहां से कहा जाना उसके सुझाव देते देते मैं थोड़े सिद्धान्तों का पुनरावर्तन करूंगा।

बहुभाषी देश में राष्ट्रीय ऐक्य के लिए कोई एक भाषा को प्रशासन की भाषा थोपने की कोई जरूरत नहीं है। खास करके जब इस हेतु के लिए अनेकों में से एक प्रादेशिक भाषा चुनी गई हो। वह प्रादेशिक भाषा फिर मले ही सब से बड़े भाषाकीय गुट की भाषा क्यों न हो।

हो और हिन्दी शुरू हो। उसके लिए क्रमिक प्रक्रिया चाहिए और इस क्रमिक रूपान्तर में तिथि का बहुत कम महत्व है, सिवा कि हम सच्ची दिशा में जा रहे हैं कि नहीं वह समय समय पर जाच सके। और आगे कहते हैं कि लोगों की इच्छा होगी तब तक अंग्रेजी सहायक वा वैकल्पिक भाषा के तौर पर चालू रहेगी और उसका निर्णय हिन्दी भाषी लोगों के हाथ में नहीं किन्तु हिन्दी न जाननेवाले लोगोंके हाथों में रहेगा। और सन १९६३ में सदन में प्रशासन की भाषा का अध्यादेश “अंग्रेजी भाषाका उपयोग चालू रहेगा” मजूर हुआ। इस अध्यादेश में कोई समयमर्यादा निश्चित नहीं की गई थी। उसमें हिन्दी के उपयोग के प्रस्तार की व्यवस्था के लिए भी विचार किया। जैसे कि केन्द्रीय अध्यादेश, कायदे की नियमावलि आदि का हिन्दी में भाषांतर कराना। राष्ट्रपति की पूर्व मजूरी से राज्य सरकारों कोर्ट की भाषा, निर्णय आदि का हिन्दी में भाषांतर करा सकती है।

जैसे ही संक्रमणकाल के पन्द्रह साल पूरे हुए कि भाषाकीय आंदोलनों, अंग्रेजी हटाओ जैसे आंदोलनों की प्रजा साक्षी हैं, तो दक्षिण में हिन्दी विरोधी आंदोलनों ने हिंसक मोड़ लिया और अमुक अमुक जगह पर सैन्य को बुलाना पड़ा। तब प्रधान मंत्री लालबहादुर शास्त्री ने सदन में कहा कि पंडितजी ने इस विषय में जो आश्वासन दिया था उसका शब्दों में और अर्थ में पालन किया जायेगा।

अंग्रेजी का स्थान चालू रहेगा और हिन्दी के प्रशासन की भाषा के तौर पर उपयोग के लिए कुछ ठोस कदम सोचने से ही परिस्थिति कुछ शांत हुई। तमिलनाडु ने अंग्रेजी और तमिल में द्विभाषी सूत्रका स्वीकार किया—जबकि दूसरे अहिन्दी भाषी राज्यों में त्रिभाषी सूत्र में ही हिन्दी का स्थान रहा, लेकिन क्षीण रीति से मतलब कि अंग्रेजी या प्रादेशिक भाषा का शालेय अध्यापन में जो स्थान था उस स्थान से वंचित हिन्दी का स्थान रहा। जहां तक प्राथमिक शिक्षण का संबंध है और जहां सबसे बड़ी समस्या में विद्यार्थी आते हैं वहां शैक्षणिक कार्यक्रम में हिन्दी या अंग्रेजी कोई भाषा न थी।

इस दरम्यान भारत की भाषाओं के नक्शे में अंग्रेजी का स्थान बलवत्तर हुआ। अंग्रेजी माध्यम की के.जी. से लेकर हाईस्कूल तक की शालाओं की सख्या में अनेक गुनी वृद्धि हुई। अंग्रेजी ज्यादा लोकप्रिय हुई और मध्यमवर्ग के लोगों में वाग्व्यवहार के लिए एक ही भाषा के भाषक होने हुए भी बारबार उसका उपयोग होने लगा। जब राजकीय और साहित्यिक क्षेत्र में प्रादेशिक भाषा का उपयोग बढ़ा तब भी कायदे के, समाजशास्त्रों के, विज्ञान और तकनीकी क्षेत्र में उसका विकास नहीं बल्कि हुआ। अध्यादेश, नील या जाहेर क्षेत्र के रिपोर्ट आदि का हिन्दी में भाषांतर कराने के केन्द्र सरकारने लिए हुए कदमों से हिन्दी की परिस्थिति कुछ अच्छी है। परन्तु अहिन्दी भाषी क्षेत्रों ने तो अंग्रेजी का उपयोग चालू रखा। कोर्ट के निर्णय, डीक्री आदि सुप्रीम कोर्ट में ही नहीं किन्तु हाईकोर्ट में भी अंग्रेजी में ही दिये जाते। अहिन्दीभाषी राज्य उनके कायदे अध्यादेश या सरकारी प्रकाशनों का हिन्दी भाषांतर नहीं भेजते थे। एक-दूसरे सभासद के साथ तथा केन्द्र के साथ पत्रव्यवहार अंग्रेजी में ही चलता था। हकीकत में एक भी अहिन्दी भाषी राज्य अंग्रेजी

बहुभाषी समाज में राष्ट्रवाद ऐसा कोमल पीछा है, खास करके जब बहुभाषी प्रजा पर एक रूप असर करने वाला विदेशी शासक बिदा लेता है। भावनात्मक ऐक्य या राष्ट्रीय ऐक्य की बढ़ती के लिए कोई एक भाषा की इच्छा करे तो ऐसी भाषा द्वारा ही वह ज्यादा सरल बन सकता है कि जिसको प्रादेशिक सीमा न हो, और अविकसित हो। ऐसी भाषा के निषेधात्मक और विघेयात्मक दोनों प्रकार के फायदे हैं। निषेधात्मक फायदा यह कि सब के लिये एक सी असमर्थता और विघेयात्मक फायदा वह कि उसके विकास में सभी भाषागुट भाग ले सके। हिन्दुस्तानी यह मानदण्ड पूरा कर सकी होती, हिन्दी नहीं। किन्तु वास्तव में हिन्दी भाषा प्रशासन की भाषा के लिए स्वीकृत हुई।

दुर्भाग्य से कॉन्ग्रेस पक्ष में और ससद में होती भाषा विषयक चर्चा में भाषान्धता ने वातावरण दूषित किया और ससद में हिन्दी भाषी और अहिन्दीभाषी के बीच विरोध पैदा किया और जो समाधानकारी सूत्र स्वीकृत हुआ उससे यह विरोध शांत न हुआ। इस भाषाकीय विवाद पर अस्थिर शांति छा गई और देश का समग्र ध्यान पड़ित जवाहरलाल नेहरू की प्रेरक नेतागिरी की वजह से आयोजन, विकास, आंतरराष्ट्रीय ओहदा रचने में प्रवृत्त हुआ। केन्द्रीय सरकार ने प्रशासन की भाषा के तौर पर हिन्दी के उपयोग के लिए या अंग्रेजी के उपयोग पर प्रतिबन्ध के लिए कोई क्रियाशील कदम नहीं उठाये। भाषाकीय समस्या केन्द्र में से राज्यों के क्षेत्र में मुड़ी और भाषाकीय राज्य की रचना के लिए आंदोलन हुए। आंध्र, तमिलनाडु, कर्नाटक, केरल महाराष्ट्र गुजरात, और अंतिम राज्य हरियाणा और पंजाब सभी भाषाकीय राज्य के दर्जे में जुड़े। देश के भाषाकीय विकास में प्रादेशिक भाषाएँ आगे आईं। इस की वजह से सिर्फ अंग्रेजी विरोधी नहीं बल्कि हिन्दी विरोधी मोड़ भी आया और उपराष्ट्र भावनाएँ प्रादेशिक भाषा और उसके विकास के साथ घुलमिल गईं। भाषावाद प्रादेशिकतावाद के साथ घुलमिल गया और भारतीय राजकीय पर्व पर नए बल के तौर पर प्रगट हुआ और स्वामाविक है कि केन्द्रीय भाषा-प्रश्न पर उसका असर हुआ। हिन्दी खुद ही एक प्रादेशिक भाषा थी और प्रशासन की भाषा के तौर पर उसका स्वीकार होते ही हिन्दी भाषा प्रदेश को अनुचित लाभ हुआ और दूसरी प्रादेशिक भाषाओं के लिए खतरा पैदा हुआ। इस सदम में अंग्रेजी ने अहिन्दी भाषी प्रदेशों में हिन्दी के साम्राज्यवाद के सामने रक्षक की नई ही लोकप्रियता प्राप्त की और अहिन्दी भाषी प्रदेशों में हिन्दी के विकास के प्रयत्नों को दबा दिया। हिन्दी का विकास केन्द्र सरकार का विषय बन गया और इस विषय में केन्द्र सरकार जल्दबाजी में कदम उठाने को उत्सुक न थी। वह आर्थिक विकास और राज्य की पुनर्रचना के कार्य में मग्न थी उसके लिए ही नहीं किन्तु अहिन्दीभाषी प्रदेश में इस विषय की बढ़ती जाती सचेतन-शीलता की उसे मालूम थी। हिन्दी के आत्यन्तिक पुरस्कर्ताओं ने इस विषय में त्वरित कदमों का अभियान चालू रखा और उनके इस कार्य से अहिन्दी भाषाओं के बहुत से नेताओं को और चुनिंदे संस्कारी लोगों को उकसाया। हिन्दी के प्रति सयमी और अंग्रेजी के प्रति दुश्मनी के अभाव वाले पड़ित नेहरू की नेतागिरी ने भाषा के प्रश्न को उबलते में से खुले असंतोष और अव्यवस्था में रखा।

पड़ित नेहरू प्रशासनकी भाषा को त्वरित हिन्दी में बदलने के विरोधी थे। उन्होंने कहा -या कि हम कोई ऐसी निश्चित तिथि तय नहीं कर सकते कि अहाँ से अंग्रेजी बंद

इस लिए अब भाषा के विषय के प्रति लक्ष्य देने का, सविधान ने दिखाये हुए हल के अमल की प्रगति की समीक्षा करने का और फिरसे खुला विवाद, भावनात्मक अशांति और सार्वजनिक अव्यवस्था हो उससे पहले अविष्य के लिए सुझाव देने का यह योग्य समय आ गया है।

सन् १९५० में सविधान अमली हुआ। तबसे ही भाषा का इतजाम मात्र समाधान ही था जिसका अलग अलग लोग अलग अलग अर्थ करते थे। उममें विशाल राष्ट्रीय भावनात्मक नींव का अभाव था। एक तरफ सिर्फ प्रशासन की भाषा के तौर पर ही नहीं लेकिन दूसरे सब क्षेत्रमें जहाँ अंग्रेजी का उपयोग होता था वहाँ हिन्दी अंग्रेजी का स्थान ले ऐसी इच्छा रखनेवाले लोगों के मन तो भाषाका इतजाम का मतलब किलेका बुर्ज कब्जे करना था। उनके मन में हिन्दी देशभक्ति का और राष्ट्रीयता की उत्कट इच्छा का कुदरती प्रतिभाव था। और अहिन्दी भाषियों की भावनाओं पर, अपने को देशभक्तिवाले मान कर सत्कार होने में उनको कोई हरकत नहीं आई। जिन्होंने हिन्दी का राष्ट्रभाषा के तौर पर और भारतीय राष्ट्रीय अस्मिता के चिह्न के तौर पर स्वीकार न किया, सिर्फ समाधान में कबूल किया उनके मन में भाषा के इतजाम का मतलब समग्र भारत में अनिश्चित समयावधि तक अंग्रेजी को चालू रखना और अपनी प्रादेशिक भाषा का पूर्ण विकास करना था; जिसके लिए वे उनके बहुभाषी देशमें हिन्दी को विशिष्ट स्थान देने के लिए कोई भी कीमत देने को तैयार थे। उन्होंने कभी ऐसा सोचा नहीं था कि अंग्रेजी समग्र भारत की स्थिति से अव्यव होगी और हिन्दी उसका स्थान लेगी। हिन्दी के पुरस्कर्ताओं, जो हिन्दी को भारत की नई अस्मिता का चिह्न मानते थे, उनके लिए मक़ातिकाल तक अंग्रेजी को दिया हुआ स्थान सिर्फ शान्त करने के लिए दी हुई चीज थी। सरकार हिन्दी के विकास के लिए चाहे जो कदम उठाए या उसका प्रशासन की विशेष भाषा के तौर पर उपयोग करे उसके मामले उनको कोई ऐतराज न था; जब तक कि अहिन्दी भाषियों में समग्र भारत में अवसर के सदर्थ में अनामकारी स्थिति में न आ जाय या उनकी खुद की भाषा के विकास में कोई भय उत्पन्न हो जाय। हम में कोई शक नहीं है कि स्वतंत्र भारत में यह हिन्दी और अंग्रेजी के स्थानवाली द्विमुखी स्थिति उस सत्य के साथ जुड़ गई कि हिन्दी भी भारत के एक प्रदेश की भाषा है। अंग्रेजी भाषा अहिन्दीभाषी प्रदेश में मध्यम वर्ग के लोगों में प्रचलित थी। यदि हिन्दुस्तानी का कायमी प्रशासन की भाषा के तौर पर स्वीकार किया होना तो परिस्थिति कुछ और ही होती कि जिसकी साहित्यिक या शैक्षणिक पृष्ठभूमिका न थी या कोई निश्चित प्रादेशिक स्थान भी न था। मौखिक भाषा होने के कारण सिर्फ देश के उत्तर भाग में ही नहीं बाकी के प्रदेश में भी वह मयमयी जाती थी। और इसलिए साहित्यिक या लिखित भाषा के तौर पर नए मिररे में उसका विकास हुआ होता। उसके ऐसे विकास में हरेक भाषा ने और हरेक किस्म के लोगों ने भाग लिया होता और हमारे स्वतंत्रता संग्राम के कर्णधार पूज्य महात्मा गांधीजी का आजीवन पुरस्कार प्राप्त किया होता। किन्तु जो भाषा स्वीकृत हुई वह हिन्दुस्तानी नहीं बल्कि देवनागरी लिपि में लिखी जाने वाली हिन्दी थी। वह सिर्फ प्रादेशिक भाषा न थी, पर साहित्यिक और शैक्षणिक दृष्टि से भी विकसित भाषा थी। उसका उत्तरोत्तर विकास करना सिर्फ उसी भाषा के चुनिंदे मस्कारी लोगों के हाथ में था, न कि भारत की सभी भाषा के चुनिंदे मस्कारी लोगों के हाथों में।

भाषना को पुष्ट करने में रूपांतरित हुई है। जबकि उनके बीच मौखिक वाग्व्यवहार के रूप में भी एक सामान्य भाषा का अभाव, सामाजिक आर्थिक या राजकीय क्षेत्र में राष्ट्रीय स्तर पर कोई भी प्रवृत्ति करने में अवरोध उत्पन्न करता है। इस लिए राष्ट्रीय स्तर पर समूह प्रवृत्ति करने की शक्यताएँ मर्यादित हो जाती हैं अथवा छोटे किसानों, खेत मजदूरों, कारीगरों या समाज के दूसरे विकलांग, पिछड़े वर्गों का एक दूसरे के साथ वाग्व्यवहार प्रत्यक्ष और सामान्य उपकरण के अभाव में वे और दुर्बल होते जाते हैं और यदि अमुक अंश में ऐसी प्रवृत्तियाँ करे भी तो जिस वर्ग से खुद को बचाना है उस वर्ग में से ही किसी की नेतागिरी या उनके आराम पर आधार रखना पड़ता है। लोकशाही में भाग लेना और सामान्य आदमी की नेतागिरी राष्ट्रीय परिमाण नहीं पा सकते। इस लिए आर्थिक या सामाजिक वर्ग की रचना के लिए राष्ट्रीय सामूहिक प्रवृत्तियाँ या सामूहिक नेतागिरी अस्तित्व में नहीं है। इस तरह, भाषावाद एक सामान्य भाषाकी संपर्क या कड़ी के अभाव में जाति की तरह दूसरा भारतीय तत्व बन गया है जो वर्ग की सामाजिक उत्क्रांति को रोकता है, जो उत्क्रांति आर्थिक विकास के सामाजिक न्याय के साथ जुड़ता हुआ समाज या समतावादी समाज के लिए अति आवश्यक है। इसी तरह उधादा संपन्न या ज्यादा शिक्षित वर्ग सत्ता की राजनीति में उनके भाषाकीय अनुयायियों को खेला सकता है और वर्ग के आधिपत्य वाले समाज के निबाह के लिए एक दूसरे को जोड़ता है। आश्चर्य तो उस बात का होता है कि समाज शास्त्रियों और राजकीय पक्षों में भी जो समतावादी भारतीय समाज की रचना के लिए पुकार करते हैं वे आम जनता के लिए एक सामान्य भाषाकीय कड़ी की आवश्यकता का मूल्यांकन करने में असफल हुए हैं; और उन्होंने सामान्य भाषाकीय कड़ी के सामाजिक और आर्थिक आशयों की उपेक्षा की है, जो कड़ी समग्र भारत के शिक्षित या ज्यादा संपन्न वर्ग को एक राष्ट्रीय चुनिंदा समाज में बाध सकती है।

भारत की भाषा समस्या की इतनी लम्बी पृष्ठ भूमिका देकर व्याख्याता ने बाद में थोड़े अंतिम दशक में, स्वातंत्र्य प्राप्ति के पहले और बाद में इस समस्या को उलझाने के लिए जो जो कदम उठाये गये उनकी विस्तृत चर्चा की है। संविधान में भी उसके लिए जो और जितना कहा गया है उसकी आलोचना की। इसमें डॉक्टर आंबेडकर, पूज्य गांधीजी आदि के विचारों को भी स्पष्ट किया और अंत में ऐसे अनुमान पर आये कि पूज्य गांधीजी का “हिन्दुस्तानी” भाषा को समग्र भारत की राष्ट्रीय या प्रशासन की भाषा बनाने का और अंग्रेजी का आधिपत्य कम करते जाने का प्रयत्न भी असफल हुआ और हमारा संविधान भी राष्ट्रीय सामूहिक ऐक्य और आतर् वाग्व्यवहार ला सकनेवाली भाषाकीय समस्या का हल देने में असफल रहा।

व्याख्यान २ : प्रशासन की भाषानीति के अमल का व्यौरा

संविधान की गड़ी हुई भाषानीति का अमल करने में हमारा राष्ट्र असफल रहा है। भाषा समस्या का हल लाने के बदले उसे हर हमेशा चटाई के नीचे ढकेला है। इस समय जब जनता सरकार केन्द्र में आई है और पश्चिम बंगाल, त्रिपुरा, आंध्र, कर्नाटक, तमिलनाडु, केरल जैसे अहिन्दी भाषी प्रदेश में उसका पराजय हुआ है तब बहा भाषा के विषय में नया डर पैदा हुआ है और

फिर भी, अंतिम चारपाच सदी से मुसलमान राज्य की वजह से सामान्य प्रजा में उत्तर भारत में और दक्षिण भारत के थोड़े से लोगो में एक सामान्य भाषा मौखिक रूप से प्रचलित थी। उत्तर में वह हिन्दुस्तानी और दक्षिण में दक्कनी कहलाती थी। उनका साहित्य स्वरूप सामान्य न था। उसका एक स्वरूप हिन्दी था जो हिन्दु धर्म का असर दिखाता था जबकि दूसरा मुसलमानी असर दिखाता हुआ हिन्दी और फारसी का मिश्र स्वरूप था। दोनों भाषाओं की शब्द-राशि में बहुत साम्य था और उत्तर में उसके बोलचाल का रूप आम जनता में वाग्व्यवहार का सामान्य उपकरण था, जो हिन्दुस्तानी (या हिन्दी-उर्दू) कहलाती थी। लेकिन भारत के दक्षिण, पूर्व और पश्चिम भाग में उसके बोलचाल का यह मौखिक रूप प्रचलित न था और उसका साहित्यिक रूप हिन्दी या उर्दू भी प्रचलित न था। ब्रिटिश काल के दरम्यान अंग्रेजी में शासन कार्य चलाने की वजह से, और माध्यमिक और उच्च शिक्षण अंग्रेजी में होने की वजह से, उत्तर दक्षिण और पूर्व पश्चिम सब भाग में शिक्षित वर्ग में एक दूसरे के साथ वाग्व्यवहार करने के लिए अंग्रेजी सामान्य भाषा हो गई। साथ-साथ स्वातंत्र्यप्राप्ति की लड़ाई में आम जनता के जुड़ने से उनकी अपनी अपनी मातृभाषा या स्थानीय भाषा भी महत्वपूर्ण बन गई। हरेक भारतीय भाषा के साहित्य का भी विकास हुआ। बाद में जब भाषाकीय राज्य की रचना हुई तो स्थानीय भाषा का प्रशासन की भाषा के तौर पर उपयोग होने, शिक्षा का माध्यम बनने ये और महत्वपूर्ण बन गई। सिर्फ आम जनता के लिए ही नहीं लेकिन शिक्षित वर्ग के लिए भी। किन्तु एक दूसरे राज्यों के बीच सामान्य भाषा तो अंग्रेजी ही रही। जब तक आम जनता सम्बद्ध है, दो राज्यों के बीच कोई सामान्य भाषा न थी। अलबत्ता, उनके तबुद के प्रदेश में अक्षरज्ञान का बढ़ावा होते, स्थानीय भाषा के मौखिक रूप के साथ साथ लिखित रूप का भी प्रचार बढ़ा। इस लिए अब वर्तमान में समग्र भारत में स्थिति ऐसी है कि शिक्षित वर्ग मौखिक और लिखित दोनों रूप से एकदूसरे के साथ अंग्रेजी में वाग्व्यवहार करता है और प्रादेशिक मदर्म में आम जनता के साथ अपनी प्रादेशिक भाषा में वाग्व्यवहार करता है। जबकि दूसरे प्रदेश की आम जनता के साथ प्रत्यक्ष वाग्व्यवहार नहीं कर सकता है। कभी अंग्रेजी में, कभी हिन्दी में भाषांतर करके वाग्व्यवहार चलाता है। जहां तक आम जनता सम्बद्ध है उनके अपने प्रदेश में प्रादेशिक भाषा में उनका वाग्व्यवहार निम्ता है किन्तु दूसरे प्रदेश की आम जनता के साथ प्रत्यक्ष वाग्व्यवहार निःशेष है। अलबत्ता, भाषांतर द्वारा थोड़ा वाग्व्यवहार शक्य होता है। इस प्रकार भारत में भाषाकीय सदर्म की स्थापना ऐसी हुई है कि निश्चित वर्ग के लिए द्विमुखी समाज और आम जनता के लिए बहुमुखी समाज। समग्र शिक्षित वर्ग को ध्यान में रखे तो आम जनता के साथ प्रत्यक्ष वाग्व्यवहार से कटा हुआ वह एक भाषाकीय समाज की रचना करता है जब कि आम जनता दूसरे प्रदेश की आमजनता के साथ प्रत्यक्ष वाग्व्यवहार से कटी हुई बहुमुखी समाज की रचना करती है। अपने प्रदेश के निश्चित वर्ग के साथ प्रत्यक्ष वाग्व्यवहार और दूसरे प्रदेश के निश्चित वर्ग के साथ भाषांतर द्वारा वाग्व्यवहार होता है। उस बात में जग भी शका नहीं है कि यह द्विमुखी और बहुमुखी भाषाकीय समाज-सकुल का असर राष्ट्रीय ऐक्य, वर्ग आधिपत्य, सामाजिक और आर्थिक उन्नति के लिए समूह कार्य जैसे विषय में, राष्ट्रीय समाज के विकास में अवरोध बनते अनेक विषयों पर होता है। भारतीय भाषाओं की आम जनता में बढ़ती भूमिका, राज्य में होती सामाजिक प्रवृत्तियों को लक्ष्य में लें तो, राष्ट्रीय ऐक्य के विनिदान से प्रादेशिकतावाद की

भाषा और ऐक्य : भारत के बहुभाषी समाजकी समस्या

डॉ० वी. के. आर. वी. राव

(भूतपूर्व केन्द्रीय शिक्षामंत्री)

[हर साल संपन्न होनेवाली महात्मा गांधी मेमोरियल व्याख्यान श्रेणी की इस सातवीं श्रेणीमें भूतपूर्व केन्द्रीय शिक्षामंत्री डॉ. वी. के. आर. वी. राव, ने १४, १५, १६, जनवरी १९७८ को "Language and Integration—The problem of India's Multi-Lingual Society—" इस विषय पर अंग्रेजीमें तीन मननीय व्याख्यान दिये थे। यहां उसका संक्षेप और हिन्दी अनुवाद प्रस्तुत किया जाता है।]

समग्र भारत में एक सामान्य भाषा या लिपि नहीं है। फिर भी समग्र देश का प्रशिक्षित वर्ग एक सामान्य भाषा द्वारा एक दूसरे के साथ वाग्व्यवहार करने के लिए हमेशा समर्थ रहा है। सबसे पहले संस्कृत ने सामान्य भाषा का स्थान लिया था। बाद में मुगल काल में फारसी और उसके बाद ब्रिटिश काल में अंग्रेजी ने जिसने आज तक वह स्थान कायम रखा है। संस्कृत धर्म की भाषा थी तो फारसी और अंग्रेजी प्रशासन की भाषा थी। स्थानीय भाषाओं का और उनके साहित्य का विकास दसवीं सदी या उससे पहले से हुआ था, किन्तु आम जनता को वे सुलभ न थी। क्योंकि आम जनता का बड़ा हिस्सा अशिक्षित था और भाषा का वाग्व्यवहार के लिए सिर्फ मौखिक उपयोग करता था। स्थानीय भाषाओं का प्रशिक्षित वर्ग संस्कृत अच्छी तरह से जानता था। और संस्कृत में से विचारों तथा शब्दों को अपनी भाषा में लाता था। उन्होंने संस्कृत के शिष्ट साहित्य को अपनी भाषा में भाषांतर या रूपांतर करके उतारा था। इस लिए रामायण, महाभारत, भागवत पुराण जैसी कृतियां आम जनता तक सिर्फ मौखिक ढंग से ही पहुंची थी और इन कृतियों ने भारतीयता की अस्मिता दी थी। बाद में मुसलमान और पाश्चात्य संस्कृति का प्रवेश भी स्थानीय भाषाओं में भाषांतर या रूपांतर द्वारा हुआ और अस्मिता का यह नया रूप आम जनता में बुरन गया और मिश्र भारतीय संस्कृति का रूप प्रगट हुआ।

भारत एक बहुभाषी राष्ट्र है। सन् १९७१ की जन गणना में भी बाईस भाषाओं की टिप्पणी हुई है जिसमें से भोजपुरी, छत्तीसगढ़ी, मागधी, मैथिली, मारवाड़ी और राजस्थानी हिन्दी से मिलती जुलती है। ये सब भाषाएँ नागरी लिपि में लिखी जाती हैं। मराठी भी नागरी लिपि में लिखी जाती है। गुजराती और बंगला भाषा की लिपियां नागरी से मिलती हैं। कोकणी, गोडी, साताली आदि भाषाओं की अपनी लिपि नहीं है। उर्दू भाषा फारसी-अरबी लिपि का उपयोग करती है। बाकी भाषाओं की अपनी अपनी लिपियां हैं। इस तरह, भारत में कोई एक सामान्य भाषा या लिपि नहीं है।

बुध भी बैसी होय, आजु न बिछरो माधवा॥
 आलम बिरह बियोग, बिछुरन मूल जु मन बसी।
 बिरह बियोग सयोग, बैन बियोनी॥
 लड लड तीरथ करौ, कासी करवत लेउँ।
 मन इच्छा कर मरि जिऊँ, बूढि भीत तोहि लेउँ॥
 चंद न जाने पीर, ता बिन मरे ककोर दुख।
 व्याकुल रहै सरीर, निस अंधियारा सीस धुन॥

* * * * *

बिरह डसत न जीबे कोई । जो रे जिवै सो बउरो होई॥
 हिये ठूक भर नैन जल, बिरह अगन तन होम।
 अतर जर पिजर करै, स्वास प्रषट नहिं धोम॥
 रहै तास के ध्यान, सवन सुनै नहिं वक्त मुख।
 जिम जोगी गुर ग्यान, मन माला हित मत्र पढ॥
 हियरे अतर दाह, पीर न कोऊ बूझई।
 बिरहा अगिन उमाहु, जिह व्यापै सोई सहै॥
 अंध कूप ग्रह देह है, गुप्त प्रगट कोऊ लखै।
 जारे दीपण देह, तब सो निरखै रूप गुन॥
 प्रेम नेम गहि रैन दिन, अग लगावै राख।
 सुनै धुनै सो सीस कूँ, दुद बिरह अस माल॥
 कालकूट ते कठिन है, जिह व्यापै वह साल।
 जम आवै नेरे जरे, बिरह काल को काल॥

प्रेम-पीर की महिमा घोषित करनेवाली ऐसी पवित्रयाँ 'माधवानल कामकंदरला' में अनेक हैं। वस्तुतः प्रस्तुत कृति की मसनवी शैली की रचना-पद्धति और प्रेम का उदात्तवर्णन कवि आलम को महान सूफ़ी परंपरा की एक सशक्त कड़ी मिद्ध करता है।



सिंघन पति जगनाथ सुहेला । आपन गुरू जगत सब चेला ॥

* * * * *

आगे नौबि महा बल मन्त्री । राज दीप टोडरमल खत्री ॥

दोहा— जो मति बिक्रम भोज के, मतो करत अरथाय ।

सुनत बंद सुमरत सदा, पुन्य करत दिन जाये ॥

कथा का आरम्भ करने के पहले कृति के विषय और पद्धति पर भी कवि ने संकेत दिया है—

शोरठा— उत्तम बिरह बियोग, कहो कथा आलम सुमति ।

सुनि सिंगार मंजोग, नल कदल कारन कहति ॥

चौपई— सन नौ सी इक्यावन जबहि । कथा आरम्भ कीन्ह्यह तबहीं ॥

काब करों सिंगार बियोगा । कहो बात सुनियो सब लोगा ॥

कछु अपकी(नि) कछु परकी चोरी । जथा सकती यह है मति मोरी ॥

आदि शोरठा एक बनाई । मध्य चौपई पाच लगाई ॥

तबहीं एक दोहरा लेला । इहि विधि पूरन ग्रन्थ जिसेला ॥

दोहा— माघो परम पवित्र अति, सुन्दर सजल विचित्र ।

काम कंदला कामनी, बरनो प्रेम चरित्र ॥

इस प्रकार कथा चयन और रचनापद्धति सूफियो की मसनवी शैली के बिलकुल अनुरूप है ही। साथ ही लोक में परलोक की चर्चा किये बिना ही कवि ने सर्वत्र प्रेम की महत्ता स्वीकार की है। आलम की इस कृति में स्थान-स्थान में प्राप्त इस प्रकार की पंक्तियाँ उन्हें प्रेम-पीर वाले महात्मा सूफी सिद्ध करती हैं—

आलम उत्तम सोइ, अपजस तैं संका करै ।

रहे ते हियरा खोइ, आप महाई खवन सुन ॥

* * * * *

प्रेम कथा कछु मोहि सिखावो ।

* * * * *

जानै नेह पतंग, मिलत नैन नहि रहि सकै ।

देखत ही मैं अंग, छूटै बिरह बियोग तै ॥

* * * * *

मैं अजान रस नेह न जानु । अन जाने मैं कहा बरबानु ।

इस जुग मिलै न कोय, पूरबली सनबंध है ।

जल थल रहै सरब में सोई । घट घट रहै लखै नहि कोई ॥
ताकी आदि अंत नही जानै । पड़ित कहै ग्यान कर मानै ॥
ग्यानी होय सो गुरुमुख धावै । खोजी होय सो खोजत पावै ॥

दोहा— मन बच क्रम सोवत चलत, जागत चितवत चीत ॥
मन लागा डोलै सदा, सो करता घर चीत ॥
आलम महमद पीर, जो नर धावै हेत करि।
जीवत सूख सरीर, जग समुद्र परि पाइ है ॥

चौपई— होति न गगन भौमि कर चहना । दूजा पुरिस महमद करना ॥
ताकी प्रीती लहि ससारा । चांद सूर लौं कीन्ह पसाग ॥
धरम रूप अवतार लिये आपु । अपने जन्म न कीन्हें पापु ॥
उनको नाम लेत जो रहिये । ततछन ताप जुरा नहि गहिये ॥
चारि मीत बैठे इक साथ । बोले वन जोर के गाथा ॥

दोहा — अबाबकर उसमा उमर, चौथा अली सुमान ।
जो इनकी सेवा करै, ताहि होय अति ग्यान ॥

सोरठा—ब्रह्मों चार्यो पीर, आलम प्रघट ससार तस ।
ग्यान मूल मति धीर, बस रसूलहि चीन घर ॥

चौतई— गौस कुतुब कादरी कहिया । जगमनि मैयद-मुहब्दी (मुहम्मद) सहिया ॥
बैस रसूल किया परगासा । पुरब नाम लेत मन आसा ॥
जो कोई चित उनसो लावै । निरमै रहे सदा सुख पावै ॥
अपने जन को दिस्टि जब करै । रिधिसिधि बहू सपति भरै ॥
जन आलम निश्चै कर जाना । ताके चरन ध्यान मनमाना ॥

दोहा— सैयद मुहम्मद पीर सौं, जो मन लावै कोई ।
तीन लोक की संपदा, मन बाँछत फल होइ ॥

सोरठा—अदली कहै बखान, सुजस प्रगट चोह खण्ड में ।
विद्या अरथ विधान, साहि अकबर जगत गुर ॥

चौपई— जगपति राज कोट जुग कीजै । साहि जलाल छत्रपति जीजे ॥
दिल्लीपति अकबर सुलताना । सप्त दीप में जाकी आना ॥

ऐसे व्यक्ति की रचना है जिसके स्कार हिन्दू के थे। वह बाद में 'आलम' हो गया।" शुक्लजी का मत मिन है। उनका कथन है— "ये (आलम) अकबर के समय के एक मुसलमान कवि थे जिन्होंने सन् १९१ हिजरी अर्थात् संवत् १६३९-४० वि. में 'माधवानल कामकदला' नाम की प्रेम कहानी दोहा चौपाइयो में लिखी।" आधुनिक खोज भी शुक्लजी के मत का समर्थन करनेवाली है। कवि आलम का जन्मजात स्कार जो भी हो आज यह तथ्य सर्वमान्य हो गया है कि आलम सूफी कवि थे और इनके गुरु सूफी परंपरा के प्रतिष्ठित व्यक्ति सैयद मुहम्मद शौस थे जो सैयद फ़तह मुहम्मद के पुत्र और सैयद अब्दुल कादिर सानी लाहौरी के पौत्र थे।

कवि आलम के नाम पर प्रमुखतः दो ग्रन्थ प्रसिद्ध हैं— 'माधवानल कामकदला' और 'स्यामसनेही'। 'माधवानल कामकदला' कवि आलम के सूफी व्यक्तित्व की समग्र विशिष्टताओं को उद्घाटित करनेवाली एक उत्कृष्ट रचना है। प्रस्तुत रचना की अब तक कम से कम दो हस्तलिखित प्रतियाँ उपलब्ध हो चुकी हैं। एक नागरी प्रचारिणी सभा के संग्रहालय में है और दूसरा लखनऊ के डॉ॰ भवानीशकर याजनीकजी के संग्रहालय में। दोनों हस्तलिखित प्रतियों की वर्णन-विधायों में थोड़ा सा अन्तर भी है। लखनऊ वाली प्रति अपेक्षाकृत बड़ी है और इसमें माधवानल के पिता का पूरा विवरण, माधवानल और कामकदला के पूर्व जन्म की कथा आदि के अंश बढ़े हुए हैं। ऐसा लगता है कि ये अंश प्रक्षिप्त हैं, बाद में किसी के द्वारा जोड़े गये हैं। एक लेख में पंडित विश्वनाथ प्रसाद ने लिखा है कि "इस प्रबन्ध काव्य की दो प्रकार की प्रतियाँ मिलती हैं। एक वे जिनमें पाँच अर्धालियों के बाद नियम से एक दोहा या सोरठा है। दूसरे वे जिनमें पाँच अर्धालियों के बाद एक सोरठा और एक दोहा भी है। दूसरे प्रकार की प्रतियों में कुछ वर्णनात्मक अंश बढ़े हुए हैं। यही नहीं, कथाभाग भी कुछ अधिक है।" खोज (१९२३-२९) में जो बड़ी पोथी मिली है उसमें मूल कथा के आगे-पीछे कुछ प्रासंगिक कथाओं का भी समावेश किया गया है। इसमें भगलाचरण के बाद देवेन्द्र की सभा का वर्णन है। जयन्ती नाम की अप्सरा उर्वशी की तरह इसमें अमिश्रित होती है और पत्थर बनकर वन में पड़ जाती है। माधव पत्थर देखता है और उसके द्वारा पत्थर का उद्धार होता है। माधव उसके साथ इन्द्र की सभा देखने का आग्रह प्रकट करता है। जयन्ती उसके गुण पर रीझती है और वह भूमि में कामकदला के रूप में अवतरित होती है। पुष्पावती नगरी से निर्वासित होकर माधव कामावती नगरी में आता है और वहाँ विक्रम की सहायता से वह कामकदला को प्राप्त करता है। यहाँ हमें कथा की विवेचना कम, बल्कि कृति में व्यक्त कवि के सूफी व्यक्तित्व की जाँच करनी है।

कृति के आरम्भ में मसनवी रचना पद्धति के अनुकूल कवि सर्वप्रथम परब्रह्म या करतार की वन्दना करते हैं। उसके बाद मुहम्मद साहब और चारों खलीफ़ाओं की चर्चा और फिर गुरु की वन्दना। गुरु की वन्दना के बाद कवि ने अकबर, टोडरमल जैसे अपने आश्रयदाताओं की चर्चा की है—

प्रथमहि पारब्रह्म कहँ परनी । पुनि कछु जगत रीति सब बरनी ॥

पारब्रह्म परसोतम स्वामी । बट बट रहै सो अंतरजामी ॥

‘माधवानल कामकंदला’ में कवि आलम का सूफी व्यक्तित्व

डॉ० एन्. रवीन्द्रनाथ

आचार्य रामचन्द्र शुक्लजी ने अपने ‘हिन्दी साहित्य के इतिहास’ में ‘आलम’ नाम के दो कवियों का उल्लेख किया है। अब इस विषय पर विद्वानों में मतभेद है कि दोनों एक ही व्यक्ति थे कि नहीं। शुक्लजी ने एक की गणना भक्तिकाल के अन्तर्गत की है और दूसरे की रीतिकाल के अन्तर्गत। प्रस्तुत लेख शुक्लजी द्वारा भक्तिकाल में मान्य कवि आलम और उनकी कृति ‘माधवानल कामकंदला’ में प्रकटित उनके सूफी व्यक्तित्व की सक्षिप्त वर्णा का प्रयास है।

विद्वानों ने सूफी आलम का जीवनकाल ईसा की सोलहवीं शताब्दी का अन्तिम पाद निश्चित किया है। इसका आधार ‘माधवानल कामकंदला’ की ही निम्न लिखित पंक्तियाँ हैं—

जगपति राज कोटि जुग कीजे,
साह जलाल छत्रपति जोजे।
दिल्लीपति अकबर सुलताना,
सप्त दीप मंह जाकी आना॥

आगे रहे महामति मंत्री,
नूपराजा टोडरमल सत्री।

सन् नव से इकानवे आहि,
करो कथा अब बोलौ ताहि॥

कवि आलम का व्यक्तित्व और जीवन आज विवाद का विषय बन गया है। ‘शिवसिंह सरोज’ में लिखा है कि “आलम पहिले सनाढ्य ब्राह्मण थे, फिर एक मुसलमान रंगरेखिन के चक्कर में पड़े और मुसलमान हो गये और एक अरसे तक औरंगजेब के पुत्र (सं. १६२२-१७०७) शाहजादा मुअज्जम शाह की खिदमत में रहे, जो बाद में बहादुर शाह (१७०७-१२ ई) हुआ।” इससे मिलता-जुलता मत पंडित विश्वनाथ प्रसाद मिश्रजी ने भी व्यक्त किया है— “माधवानल कामकंदला से यह भी प्रमाणित होता है कि ‘आलम’ नाम के जिस कवि ने इस ग्रन्थ का निर्माण किया वह जन्मजात मुसलमान नहीं था तथा भरतपुर की जिस प्रति का उल्लेख है उसमें पहले गणेश की बन्दना की गयी है, फिर ईश्वर की बन्दना है। इससे यही जान पड़ता है कि यह किसी ऐसे व्यक्ति की रचना है जिसके सम्कार भारतीय थे, पर जो किसी कारणवश मुसलमान हो गया था। यदि यह मानें कि दूसरे प्रकार की प्रतियाँ ही मूल प्रतियाँ हैं तो परब्रह्म बन्दना से यह निश्चित है कि यह किसी जन्मजात मुसलमान की रचना नहीं है। यह किसी

१५. इस्लामिक-बांगला साहित्य - डॉ. सुकुमार सेन (बर्द्धमान साहित्य सभा, प्रथम संस्करण १३५८ बंगान्द)।
१६. हिन्दी पर फारसी का प्रभाव—
लेखक - प. अम्बिकाप्रसाद बाजपेयी (हिन्दी साहित्य सम्मेलन, प्रयाग, द्वितीय संस्करण, स. २००५ वि.)।
१७. बँगला (भाषा और साहित्य) पर हिन्दी (भाषा और साहित्य) का प्रभाव
लेखक - डॉ. ब्रह्मानन्द (अशोक प्रकाशन, नई सड़क, दिल्ली, प्रथम संस्करण फरवरी, सन् १९६२)
१८. बांगला प्रवाद - डॉ. सुशील कुमार दे।
१९. बांगला प्राचीन पृथीर बिबरन,
अब्दुल करीम, साहित्य विशारद (बंगीय साहित्य परिषद, १३२० बंगान्द)।
२०. बांगलार बाउल - श्री. क्षितिमोहन सेन (कलकत्ता विश्वविद्यालय, सन् १९५४)
२१. बांगला साहित्ये मुसलमानेर अबदान - डॉ. दीनेशचन्द्र सेन
२२. सिराजुद्दौला (ऐतिहासिक चित्र)
लेखक - श्री. अक्षय कुमार मन्त्रेय (प्रकाशक, अभ्युदय प्रेस, प्रयाग)

कोश और पत्रिकाएं

१. डिक्शनरी ऑफ फॉरेन वर्ड्स इन बँगोली
पंडित गोबिनलाल बोनर्जी कविरत्न - श्री. जितेन्द्रिय बोनर्जी
(कलकत्ता विश्वविद्यालय सन् १९६८)
२. इंग्लिश पशियन डिक्शनरी
आर्थर एन. बोलास्टन (सैम्सन लो, मासंटन एड कं. लन्डन)
३. भाषा-विज्ञान कोश
डॉ. मोलानाथ तिवारी (वाराणसी ज्ञानमण्डल लिमिटेड प्रथम संस्करण,
माघ, संवत् २०२०)।
४. बंग भाषाय व्यवहृत उर्दू, फारसी, आरबी शब्देर तालिका
श्री. हारानचन्द्र वन्दोपाध्याय (बंगीय साहित्य परिषद पत्रिका,
तृतीय संख्या, पृष्ठ १६२, बंगान्द १३०८)।

४. हिस्ट्री ऑफ बेंगॉली लैंग्वेज एंड लिटरेचर
लेखक - दिनेश चन्द्र सेन
(कलकत्ता विश्वविद्यालय प्रकाशन, सन् १९११)
५. लैंग्वेज - लेखक लियोनार्ड ब्लूमफील्ड
(प्रकाशक, जार्ज एलेन एंड उनविन लि लन्दन, सन् १९६७)
६. ए कोर्स इन मॉडर्न लिगुइस्टिक्स
लेखक - चार्ल्स हॉकेट
(प्रकाशक - ऑक्सफोर्ड एंड इम पब्लिशिंग को.
नई दिल्ली, कलकत्ता, बम्बई सन् १९५८)
७. एन इन्ट्रोडक्शन टु कोलोकुईयल बेंगॉली
लेखक - डब्लू सत्तन पेज (खंड १३ वां)
प्रकाशक - केम्ब्रिज, डब्ल्यू हेफर एंड सस लिमिटेड, १९३४।
८. पश्चियन इनफ्लुएन्स ऑन हिन्दी
लेखक - डॉ. हरदेव बाहरी,
(भारती प्रेस प्रकाशन, इलाहाबाद २ सन १९६०)।
९. भारतीय - आर्य भाषा,
लेखक - डॉ लक्ष्मीसागर वाष्णोय (ज्यूल ब्लॉक कृत ग्रंथ का मूल फ्रेंच से अनुदित),
प्रकाशक - हिन्दी समिति, सूचना विभाग, उत्तर प्रदेश, प्रथम संस्करण, सन् १९६३।
१०. संस्कृति के चार अध्याय
लेखक - रामधारी सिंह "दिनकर"
(प्रकाशक - उदयाचल, राजेन्द्र नगर पटना - ४, चतुर्थ संस्करण, १९६६)।
११. भाषा विज्ञान,
लेखक - डॉ. मोलानाथ तिवारी,
(प्रकाशक - किताब महल, इलाहाबाद, षष्ठ संस्करण, सन् १९६७)
१२. दी हिस्ट्री ऑफ बेंगॉल (हिन्दू पीरियड)
लेखक - रमेशचन्द्र मजुमदार
(प्रकाशक - एन्. वी. पब्लिकेशन्स, पटना - ३, प्रथम संस्करण, सन् १९४३)।
१३. दी हिस्ट्री ऑफ बेंगाल (मुस्लिम पीरियड)
लेखक - सर जदुनाथ सरकार
(प्रकाशक - अकाडेमिका एशियाटिक पटना - ६, सन् १९७३)।
१४. बिगिनिंग ऑफ सेक्यूलर रोमांस इन बेंगाली लिटरेचर
लेखक - डॉ. एस्. एन्. घोषाल (विश्वभारती, शान्तिनिकेतन, सन् १९५९)।

“एक बापेर दुइ बेटा ताजा मरा केहो नय
 सकलेपरि एक रक्त एक घरे आश्रय॥
 एक मायेर दूघ खेये एक दरियाय जाय
 कारो गाय शालेर कोर्ता, कारो गाय छिट्टा
 दुइ मादूरे देखते फिट्
 केबल जबानिते छोटो-बडो, बोबा-बाचाल चेना जाय।
 केउ बले दुर्गा-हरि, केउ बले बिशमोल्ला आखेरि॥
 पानि खेते जाय एक दरियाय।
 माला पहते एकजन घरे,
 केहो बा मुन्नत करे
 तबे माइ माइते मारा मारि कोरे
 जाच्छिस् केनो सब गोल्लाय॥”

“माला पहते” (जनेऊ) और “मुन्नत” शब्द हिन्दू और इस्लाम के सम्पर्क-को व्यक्त करते हैं। मुस्लिम आक्रमण के पूर्व से ही जो प्रभाव इस्लाम के सन्तो का बंगाल की निम्न तथा मध्य श्रेणी की जनता पर पड़ने लगा था वह बल्बन के राजत्व-काल (१२८६-१३२८ई) तक और गहरा हो गया। सर जदुनाथ सरकार लिखते हैं—“दी सेट्स ऑफ इस्लाम कॉम्प्लीटेड दी प्रोसेस ऑफ कनक्वेस्ट, मोराल एंड स्मिरिचुयल, बाइ एस्टैब्लिशिंग दरगाहस एंड खानकाहस डेलिवरेटली ऑन दी साइट्स ऑफ दीज रुइड प्लेसेस ऑफ हिन्दू एंड बुध्दिस्त वरशिपा” इस तरह विजेताओं एवं सन्तो के द्वारा इस्लामी संस्कृति तथा उसके वाहक फार्सी भाषा का प्रभाव बंगाल के कोने-कोने तक छा गया।

*

*

*

सहायक ग्रंथ-सूची :-

- १). दी ओरिजिन एंड डेवेलपमेंट ऑफ दी बेंगॉली लैंग्वेज-दो खंड
 लेखक-डॉ. सुनीति कुमार चटर्जी (प्रकाशक, जार्ज एलेन एंड उनविन लि. लन्दन, १९७०)
- २). इडो-आर्यन एंड हिन्दी
 लेखक-डॉ. सुनीति कुमार चटर्जी (प्रकाशक-फर्मा के एल. मुखोपाध्याय कलकत्ता १२.
 द्वितीय संस्करण, सन् १९६०)
- ३). हिस्ट्री ऑफ बेंगॉली लिटरेचर, लेखक-डॉ. सुकुमार सेन (प्रकाशक-साहित्य अकादमी
 नई दिल्ली, सन् १९६०)

-
- १). सर जदुनाथ सरकार-हिस्ट्री ऑफ बेंगॉल (मुस्लिम पीरियड-पृष्ठ ६९)
 प्रकाशक-एकाडेमिका एशियाटिका पटना-६ संस्करण, १९७३.

आखरी पद है—

पधे पधे आज हाँकिबो, बन्धु,
ईद मोबारक! आसूसालाम।
ठोंटे ठोंटे आज बिलाओ शिरणी फुल्-कालाम,
बिलिये देओयार आजके ईद॥
आमार दानेर अनुरागे राणा 'ईदगा' रे।
सकलेर हाते दिये दिये आज आपनारे—
देह नय, दिल हबे शहीद॥

—इसमें मुबारक → मोबारक, अस्सलाम → आसूसालाम,
कालाम → कालाम, ईदगाह → ईदगा
इस तरह ध्वनि-परिवर्तन हुआ है।

बंगाली हिन्दू श्री मत्स्यनारायण की पूजा में “मिन्नी” चनाते हैं, यह “शिरणी” का ही रूपान्तर है। इनका “कमाल पाशा” प्रसिद्ध है।

परवर्ती कुछ मुसलमान पदकर्ता हुए जिनमें अलिराजा चाँद काजि, नसीर ममूद आदि प्रसिद्ध हैं। चाँद काजि की एक पदावली का उदाहरण —

“बाँशी बाजानो जानो ना।
असमय बाजाओ बाँशी पराण माने ना॥
जखन आमि बइसा थाकि गुरुजनार काछे।
तुमि नाम घइरा बाजाओ बाँशी आर आमि मइरि लाजे॥
ओपार होइते बाजाओ बाँशी एपार होइते शुनि।
आर अभागिया नारी हाम हे सातार नाहि जानि॥
जे झाड़ेर बाँशेर बाँशी से झाड़ेर लागे पांव।
जडे मूले उपाड़िया जमुनाम भासाओ॥
चाँद काजि बले बाँशी शुने झले मरि।
जोमुना जोमुना आमि ना देखिले हरि॥”

नजरूल ने प्रथम बंगला भाषा में रुबाई और गुजल लिखना शुरू किया। उड़ीसावासी गोपाल उडे द्वारा कव्वाली, वाड़ा, खेमटा आदि की रचना हुई जिससे प्रमाणित होता है कि बंगला समीप क्षेत्र में भी फार्सी का प्रभाव है। एक मुहावरा चल पड़ा—“खेमटार नीचे खेमटा”—याने बूँचट गलकर खेमटा नाच कर रही है। पागला कानाइ की एक कविता में बंगला-अरबी-फारसी का सुन्दर मेल हुआ है —

यद्यपि सुनीति कुमार चाटुर्ज्या “अग्निवीणा और “शेष सौगात” के कवि नजरूल को बंगला के कवि स्वीकार नहीं करते फिर भी रबीन्द्रोत्तर-युग के कवियों में जिस मुसलमान कविने बंगाल के जन-मानस में उच्च स्थान बना लिया उनका नाम है काजी नजरूल इस्लाम । एक और बेशुद्ध बंगला भाषा में कविता लिखते हैं—

बिब्रोही

बलो बीर—

बलो उन्नत मम शिर,
शिर नेहारि आमारि नत-शिर ओड शिखर हिमाद्रि।

बलो बीर—

बलो महाबिष्वेर महाकाश फाड़ि
चन्द्र, सूर्य, ग्रह, तारा छाड़ि
भूलोक, द्यूलोक, गोलोक भेदिया
खोदार आसन 'आरश' छेदिया

उठियाछि-चिर-बिस्मय आमि बिष्व-बिघात्रीर।

मम ललाटे रुद्र भगवान ज्वले

राज-राजटीका दीप्त जयश्रीर।

इसमें 'खोदा', 'आरश' जैसे एक-दो शब्द अरबी फार्सी के हैं। कई कविताएँ ऐसी हैं जिनमें विषय के आग्रह से अरबी फार्सी शब्द अधिक हैं—

ईद मोबारक

इस्लाम बले, सकलेर तरे मोरा सबाइ,

मुख दुख सम भाग कोरे नेबो सकले माइ,

नाइ अधिकार सचयेर!

कारो आँखि-जले कारो झाडे किर ज्वलिबे दीप।

दु-जनार हबे बुलन्द-नसीब, लाखेलाखे हबे वद-नसीब?

ए नहे बिघान इस्लामेरा॥

ईद्-अल्-फितर, आनियाछे ताइ नबबिघान,

ओगो सचयी उद्धृत जा कोरिबे दान,

क्षुधार अन्न होक तोमार।

मोमेर पेयाला उपचाये पडे तब हाते,

तृष्णातुरेर हिस्सा आछे ओ-पेयालाते,

दिया भोग करो, बीर, देदार॥

बंगाल साहित्य का गौरवमय युग है रवीन्द्र-युग ! “हिन्दू मेला” में कलकत्ते में मुसलमान भाइयों की कलाइयों पर राखी बाँधने वाले इस महान कवि की धरोहर विश्वभारती शान्तिनिकेतन में इस्लामी संस्कृति का एक अलग विभाग है। किसी भाषा पर जब दूसरी भाषा का अल्पाधिक प्रभाव पड़ता है, तब सांस्कृतिक आदान-प्रदान का क्षेत्र भी उसी परिवेश में रम जाता है।

विषय-वस्तु - आधुनिक काल में जो राष्ट्र बोध से प्रेरित नाटक लिखे गये उनमें अधिकांश नाटकों की विषय-वस्तु मुगल काल के इतिहास से संबंधित है। मुगल सम्राटों की शक्ति-शोका, राजपूत जातियों की शौर्य-गाथा, मराठा-केशरी शिवाजी की वीरता सब एक साथ गुन्थे हुए हैं। नाटककार द्विजेन्द्रलाल राव रचित ‘शाहजहाँ’, ‘नूरजहाँ’, ‘मेवाड़ पतन’ आदि, क्षीरोदप्रसाद विद्या-विनोद रचित ‘रिजिया’, ‘आलमगौर’ आदि, गिरीश घोष रचित ‘मोगलासिम’ ‘मिराजुद्दौला’ आदि में मुगल-कालीन ‘विषय-वस्तु’ के अनुरूप भाषा को ठालने का प्रयत्न स्पष्ट है।

“मिराजुद्दौला” नाटक में सिराज मीरजाफार जैसे गहारों से कहते हैं- “जदि आमार प्रति विद्वेष परिस्थान ना करेन, पूर्णियाय सकत जगेर सगे जोगदान कोहन किवा बिद्रोहीर ध्वजा उड्डीन कारे जाग्रजन के सिहावन प्रदान कारन। किन्तु स्थिर जानबेन, फिरंगी बागलार दुश्मन।” इस प्रकार मुस्लिम शासन से संबंधित नाटकों में मुसलमान चरित्रों का अन्यन्त महानुभूतिपूर्ण चित्रण हुआ है। यूरोपीय इतिहासकारों के मन के विपरीत जेवुनीमा, जहानाग जैसी व्यक्तित्व तथा प्रतिभा सम्पन्न मुस्लिम नारियों का भी बंगला नाटकों में उदार चरित्र-चित्रण हुआ है। बंगाल के इतिहासकारों ने भी अन्तिम शासक सिराज का महानुभूतिपूर्ण चित्रण किया है। मर यदुनाथ सरकार “हिस्ट्री ऑफ बेंगॉल” में मिराजुद्दौला के पलायन के बारे में लिखते हुए मन्तव्य करते हैं- “एब्राँव ऑल मिराज-उद-दौलाह निउ नाँट हूम टु टूस्ट।”

बंगाल में मुस्लिम शासन के अन्तिम काल का विशद विवरण विमल मित्र रचित “बेगम मेरी विश्वास” नामक बंगला उपन्यास में है। प्रमथनाथ बिशी रचित “नाल केल्ला” में भी मुस्लिम वातावरण का विशद चित्रण है। फल-स्वरूप ऐसे उपन्यासों में अरबी-फारसी के शब्द-बाहुल्य से ही मुस्लिम वातावरण चित्रण मफल हो सका है।

कलकत्ते में पार्सी नाटक कम्पनियों के कारण भी बंगला पर कुछ-कुछ-फार्सी का प्रभाव पड़ा। पार्सीलोग कई हजार वर्ष पूर्व ईरान से भारत आ गये किन्तु उनके दिल में ईरान का प्रेम लुप्त नहीं हुआ। उन पर ईरान की मुस्लिम-संस्कृति का भी प्रभाव हुआ है। क्षीरोद प्रसाद विद्याविनोद के (“आलोआ”) नाटक को भाषा पर फार्सी की स्पष्ट छाप है। “मदान थियेट्र” के ऑपेरा में ईरान का वातावरण झलकता था।

१. सिराजुद्दौला-नाटककार गिरीश चन्द्र घोष-प्रथम अंक, पंचम गर्माक

२. हिस्ट्री ऑफ बेंगॉल-मुस्लिम पीरियड (१२०० से १७५७ ई.) मर यदुनाथ सरकार पृष्ठ ४९५ (अकाडेमिका एशियाटिका, पटना ६. १९७३).

एसे छिलो नीरब राते बीणा खानि छिलो हाते ।
 स्वपन मामे बाजिये गैलो गभीर रागिनी ॥
 जेगे देखि दखिन हाओया पागल कोरिया ।
 गन्ध ताहार भेसे बेडाय आँघार भोरिया ॥
 केनो आमार रजनी जाय काछे एसे काछे ना पाय ।
 केनो गो ताहार मालार परश बुके लागे नि ॥”

भारत के सूफी साधकों पर भी वेदान्त के अद्वैतवाद का काफ़ी प्रभाव पड़ा था। इस प्रकार दार्शनिक-विचारों का यह आदान-प्रदान सूफी साधकों तथा भारतीय मनीषियों, कवियों की कृतियों पर पारस्परिक था। जहाँ भारत के पूर्वी छोर पूर्वी बंगाल में “गाखीमियाँ का धान” बनाने की प्रथा है वहीं पश्चिम दिशा पंजाब में गुरु नानक और अर्जुन देव पर भी सूफी-दर्शन की छाप है। यह ईश्वरीय प्रेम-भावना उमड़कर काव्य-क्षेत्र में मानवीय प्रेम भावना में भी रूपान्तरित हुई। रबीन्द्रनाथ रचित “ताजमहल” की अंतिम पंक्तियाँ —

“तबुओ तोमार दूत अमलिन
 आन्ति क्लान्तिहीन,
 तुच्छ कोरि राज्य भागा-गड़ा,
 तुच्छ कोरि जीवन-मृत्युर ओठा-पड़ा,
 जुगे जुगान्तरे
 कहितेछे एकस्वरे
 चिरबिरहीर बाणी निया
 ‘मुलि नाइ, मुलि नाइ, मुलि नाइ प्रिया।’”

रबीन्द्रनाथ की “उर्बंशी” कविता में जो शृंगार रस व काम-सत्त्व (Erotic) है, उसमें भी एक ओर कालिदास के काव्य की सी छटा है, दूसरी ओर सुरा-साकी-मैखानो की विलासिता और मदिरता है। इन्द्र-सभा की श्रेष्ठ अप्सरा के अनावृत्त-सौंदर्य वर्णन और नृत्य-छंद में वही मदिरा के छलकते पैमाने ध्यान में आते हैं—

“सुरसभातले जबे नृत्य करो पुलके उल्लसि
 हे विलोल-हिल्लोल ऊर्बंशी !
 छन्दे छन्दे नाचि उठे सिन्धू मामे तरंगेर दल,
 शस्यशीर्षे शिहरिया कौपि उठे धरार अबल,
 तब स्तन हार होते नभस्थले खसि पड़े तारा,
 अकस्मात् पुरुषेर बक्षमामे चित्त आत्महारा,
 नाचे रक्तधारा
 दिगन्ते मेखला तब टूटे आचम्बिते
 अयि असम्भृते !”...

मानदास की श्रीराधा प्रेम में आत्म-विमोह हो उठी है —

“सइ किबा से बन्धुर प्रेम।

औलि पालटिने थिर नाही माने जेनो दरिद्रेर हेम॥

हियाय हियाय लागिये बोलिया चन्दन ना माखे अगे।

गायेर छाया होइ एर दोसर सदाइ फिरये सगे॥

तिले कत बेरि मुख नेहारिया आंचरे मोछये घाम।

कोरे थाकिते कत दूरे हेन मानये तेई मदाइ लय नाम॥

जागिते घुमाइते आन नाहि चिते रसेर पसार काछे।

मानदास कहे एमन पीरिति आर कि जगते आछे”॥

यह बंगला भाषा की “ब्रजबुलि” का उदाहरण है जिसमें वीरभूम के आसपास के वैष्णव कवि गीत रचते थे, इसमें एक ओर बंगला, मैथिली और अवहट्ट का मेल था दूसरी ओर भागवत-भक्ति और सूफी प्रेम-लक्षणा-भक्ति का अपूर्व समन्वय था। चैतन्योत्तर-काल में इसी सूफी-रहस्यवाद से प्रभावित बंगाल के बाउल कवियों का प्रादुर्भाव हुआ।

बंगाल के बाउल गायकों तथा रवीन्द्रनाथ पर सूफी प्रभाव

पूर्व वग के प्रसिद्ध बाउल लालन फकीर की पक्तियों —

“खाँचार भितर अचिन पासो

कम्ने आसे जाय।”

सूफियों की रहस्यवादी भावनाएँ इनमें व्यक्त हुई हैं।

“इस्लाम के सूफी साधक” ग्रंथ में निकलसन लिखते हैं — “खैबर दर्रे में हाकर तुर्क, मंगोल और अफगान सेनाएँ भारत में प्रविष्ट हुईं जिनके साथ-साथ मुस्लिम मन्पासियाँ और दर्वेशों का भारत में आगमन हुआ। इस प्रकार भारत में मुस्लिम सल्तनत कायम होने के पहले से ही इस्लाम से भारत का परिचय हो चुका था।”^१

विश्वकवि रवीन्द्रनाथ एक ओर हिन्दी के मरमिया साधक कबीर आदि से प्रभावित थे, दूसरी ओर बंगाल के बाउल कवियों का भी उनपर प्रभाव पड़ा। इस तरह परांश रूप में “गीताञ्जलि” की रहस्यवादी कविताओं में वेदान्त-दर्शन और सूफी-दर्शन दोनों का ही छुट है; फिर भी मानना होगा कि कण-कण में व्याप्त ईश्वर के प्रति अगाध प्रेम-भावना सूफियों की ही देन है; निराकार और अव्यक्त के प्रति अनुराग वेदांत में नहीं है।

“से जे पाशे ऐसे बसे छिलो नबू जागिनी।

की घूम तोरे पेयेछिलो हतभागिनी॥

१. इस्लाम के सूफी साधक — आर. ए. निकलसन, अनुवादक श्री नर्मदेश्वर चतुर्वेदी (मित्र प्रकाशन, इलाहाबाद) भारतवर्ष में सूफी मत — पृष्ठ १५

इस युग में संगीत-शास्त्र पर मुसलमान कवियों ने कई ग्रंथों की रचना की—
रागमाला, तालनामा, सृष्टि पट्टन, ध्यानमाला आदि।

* * * *

मुसलमान लेखकों द्वारा कई कहानियाँ भी लिखी गई—

लोर चन्द्राणी — लेखक दौलत काजी

सप्त पथका — लेखक आलवाल

रगमाला — लेखक कबीर मुहम्मद

रेजवा साहा — लेखक शमशेर अली

भाव लाम — लेखक शमसुद्दीन सिद्दिकी

युसुफ जुलेखा — अब्दुल हाकिम द्वारा अनूदित

लैला मजनूँ (बगला पद्य में)—दौलत उजीर बहराम

इस प्रकार देश की मिट्टी में उपजी यह श्रुति-मधुर बगला भाषा जन-वाणी के रूप में विकसित होने लगी जिसमें पहले बौद्ध-श्रमणों ने खाद डाला; फिर हिन्दू जागृति ने उसे संस्कृत गर्भित शब्दों से सीचा; तदनन्तर मुस्लिम शासकों ने तथा साधारण मुस्लिम जनता ने उसे ममत्व देकर, छाया प्रदान कर उसकी सुषमा, अभिवृद्धि और लालित्य में पूर्णरूप से सहायता पहुँचाई। बगलक्ष्मी की व्रतकथा में उल्लेख है कि बगलक्ष्मी ने हुसैनशाह को स्वप्न में दर्शन दिया और आदेश दिया कि हिन्दू-मुस्लिम-ऐक्य साधन करे।

वैष्णव-आन्दोलन युग में भाव-क्रान्ति के फलस्वरूप बगला भाषा की अत्यन्त श्री-वृद्धि हुई। इस युग के वैष्णव कवियों ने जिस लोकोत्तर, अमिनव प्रेम का वर्णन किया है उस पर सूफी-दर्शन का प्रभाव निश्चित रूप से है। चंडीदास का एक गीत है—

“बन्धु कि आर बलिबो आमि।

जीबने मरणे जनमे जनमे प्राणनाथ होइयो तुमि॥

तोमार चरणे आमार पराणे बाधिलो प्रेमेर फाँसी।

सब समर्पिया एक मन होइया निश्चय हइलाम दासी”॥१.१.

जो प्रेम की तन्मयता तथा प्रेम की पीर सूफी कवियों की कविताओं में है, मीराँ के मजनो में है, वही इन वैष्णव कवियों की पदावलियों में है।

चंडीदास की श्रीराधा कहती है—

“बन्धु काहारे बा दिबो दोष।

ना जानिया जदि कोरेछि पीरीति काहारे करिबो रोष॥

सुधार समुद्र समुखे देखिया आइनु आपन सुखे।

केजाने खाइले गरल होइबे पाइबे एतेक दुखे”॥१.१.

“सो नासिरासाह जाने
जाके हनिसो मदन-बाने
चिरजीव रहू पच गोड़ेस्वर
कवि विद्यापति माने।”

हुसैन शाह ने सन् १४९४ ई. से सन् १५२३ ई. पर्यंत राज्य किया। इसी काल के अन्तर्गत विजयगुप्त ने “मनसा मगल” की रचना की। एक ग्रंथ में उल्लिखित है -

“ऋतु शून्य वेद शशी परिमित शक
सुलतान होसेन साहा नृपति तिलके”

इस काल में हिन्दू मुसलमानों के बीच रीति-नीति, आचार-व्यवहार भाव-भाषा आदि का काफी आदान-प्रदान प्रचलित हो गया था- क्षेमानन्द ने “मनसा मगल” यह भी लिखा है कि जब मनसा के भय से रक्षा के लिए लखिन्दर के लिए लोहे का महल बनाया जा रहा था, उस वक्त अशुभ से बचने के लिए उस कक्ष में कुरान भी रखा गया। दिनेशचन्द्र सेन ने इसकी आलोचना “दी इंटरचेंज ऑफ कस्टम्स एंड आइडियाज बिटवीन मोहम्मेटान्स एंड हिन्दूज” शीर्षक के अन्तर्गत की है। कही-कही मुसलमानों के अत्याचार का भी वर्णन है- निम्नलिखित एक “पाला गान” है।

“ हासेन होसेनेर पाला ”

दक्षिणे होसेन हाटि ग्रामेर निकट।
तथाय यवन बसे दुई बेटा शठ॥
हासन होसेन तारा दुइ माथेर नाम।
दुइ जन करे तारा विपरीत काम॥
काजियानो करे तारा जाने विपरीत।
तादेर सम्मुखे नाइ हिन्दुयानी रीत॥

बंगला और फ़ार्सी के बीच भाव तथा भाषा का सम्मिश्रण स्वाभाविक रीति से बढ़ता गया जिसके फलस्वरूप एक देवता की सृष्टि हुई जिनका नाम ही इस सम्मिश्रण का द्योतक है। वह नाम है “सत्यपीर”। मुसलमान लेखकों द्वारा रचित कुछ निम्नलिखित ग्रंथ हैं -

सत्यपीरेर पांचाली - लेखक नायक मायानी गाज़ी

जामिनी बहाल - लेखक करीमुल्ला (एक मुस्लिम महिला शिव पूजा करती है)

इमाम जात्रार पुंथी - लेखक अज्ञात (बंगला के पांचाली-बीतो में बहुत मिश्रित उपादान थे)

१. दी हिस्ट्री ऑफ बँगाली लैंग्वेज एंड लिटरेचर - दिनेशचन्द्र सेन, पृष्ठ ७९२
(प्रकाशक - कलकत्ता विश्वविद्यालय प्रकाशक, सन् १९११)

बंगला साहित्य पर फ़ार्सी का प्रभाव

अत्यन्त प्राचीन एवं रोचक उदाहरण हमें रामाई पंडित के “शून्य-पुराण” में मिलता है। रामाई पंडित धर्मपाल द्वितीय के समय में याने दसवीं-ग्यारहवीं सदी में वर्तमान थे। राढ़ प्रांत के द्वारका नामक ग्राम में इनका जन्म हुआ था। “शून्य-पुराण” में बौद्ध-शून्यवाद का प्रभाव है यद्यपि उस वक्त बंगाल के धार्मिक-परिवेश में शिव, ब्रह्मा, विष्णु आ गये थे। इस्लाम से भी काफी परिचय हो चुका था जिसका प्रमाण निम्नलिखित छन्द है -

देवताओं का मुसलमानी बेश धारण

जतेक देवता गन सबे हइये एकमन
आनन्देते परिलो इजार॥

ब्रह्मा होइलो महाम्मद बिष्णु होइला पेगम्बर
आदम्म होइलो शूलपाणि।

गणेश होइला गाजी कातिक होइलो काजी
फकीर होइलो जतो मुनि॥

तेजिया आपन भेक नारद होइला शेल
पुरन्दर होइला मल्लाना।

चन्द्र सूर्य आदि देवे ; पदातिक हइया सेवे
सबे मिलि बाजाय बाजना॥

आपुन चण्डिका देवि तेहु हइला हाया बिबि
पप्पावती हल्यो बिबि नूर।

जतेक देवता गन हइये सबे एकमन
प्रवेश कोरिलो जाजपुर॥

देउल देहारा भागे काढ्या फिह्या खाय रंगे
पालड़-पालड़ बले बोल।

धारिया धम्मरे पाये रामाई पंडित गाये
ए बड़ बिषम गंडगोल॥

—इस पद्यांश में, “इजार” ग्रहण करने का अर्थ है ‘पढ़ा लेना,’ ‘ठेका लेना’ जिसे फ़ार्सी में कहते हैं—“इजारह् करदन;” याने हिन्दू देवी-देवता क्रमशः इस्लाम के पैगम्बर, मोलाना, फ़कीर आदि के क्षेत्रों में प्रवेश करते हैं। यह छंद उटपटान होते हुए भी मुसलमानी प्रभाव का रोचक तथा अनुपम निदर्शन है। यद्यपि बौद्ध युग से ही बंगला भाषा अंकुरित हो चुकी थी, मुसलमान शासकों के बंगला प्रेम के कारण ही बंगला भाषा पुष्पित और पल्लवित हुई। नासिरशाह की आज्ञा से महाभारत का अनुवाद हुआ। उनकी प्रशंसा विद्यापति ने भी की है—

फ़ार्सी में संज्ञा के अनुसार विशेषण के लिंग तथा वचन में कोई परिवर्तन नहीं होता (संस्कृत, प्राकृत तथा अपभ्रंश में संज्ञा के अनुसार विशेषणों में भी लिंग, वचन का परिवर्तन होता है) बंगला में विशेषणों में कोई परिवर्तन नहीं होता -

“बिद्वान पुख़रा एकत्रित हइलो” “बिद्वान पुख़र कहिलो”

यहाँ लिंग-वही है, वचन भेद है लेकिन विशेषण में परिवर्तन नहीं हुआ।

किन्तु बिद्वान का स्त्रीलिंग ‘विदुषी’ है, इसलिए “विदुषी महिला कहिलो”—लिंग-भेद से विशेषण परिवर्तित। अगर “लो” (अच्छा) विशेषण हो तो -

भालो छेलेरा (अच्छा अच्छे लड़के)

भालो मेयेरा (अच्छी लड़कियाँ)

यहाँ “भालो” के लिंग, वचन में परिवर्तन नहीं होगा।

विपरीत पलटाकर जो समुक्त शब्द बने हैं वे फ़ार्सी भाषा के ही ख़ास प्रभाव हैं -

महाराज दरभंगा, उपाचार्य बिस्वभारती आदि।

* * * *

फ़ार्सी का प्रभाव जिन भाषाओं पर अधिक पड़ा है उनमें (उर्दू, हिन्दी, पंजाबी, बंगला) वियोगात्मक प्रवृत्ति^१ अधिक पाई जाती है -

फ़ार्सी	हिन्दी	बंगला	फ़ार्सी	हिन्दी	बंगला
दर	में	ते, मितरे	बर	पर	ओपरे
अज	से	येके	बा	साथ	सगे
रा	को	र, देर, एर, आर	रा, का, देर, एर, आर		

* * * *

संस्कृत की क्रिया ‘इच्छति’ के समान बंगला प्रयोग होता है उ० “आमार इच्छा बिदेशे बेड़ाते जाइ;” ग्रामीण बोलियों में कहीं-कहीं ऐसा प्रयोग भी होता है “कगिते आछे,” “आमार इच्छा करछे (हच्छे) बिदेशे बेड़ाते जाइ।” इसे फ़ार्सी का ही प्रभाव कहना चाहिए जो कि हिन्दुस्तानी प्रयोग के माध्यम से आ गया है।

उ०	फ़ार्सी	—	स्वाहिश करदन
	हिन्दी	—	इच्छा करना
	बंगला	—	इच्छा करा

संख्यावाचक:-“सहस्र” के स्थान पर बंगला में “हाजार” का प्रयोग होता है, “मप्ताह” के स्थान में “हप्ता” का प्रयोग होता है; ‘फी-सद’ (Per-cent) में “फी” निपात (Particle) का प्रयोग बंगला में होता है। इसी के प्रभाव से ‘टो’, ‘टा’, ‘खानि’, ‘गाछा’ आदि निपात बंगला में हैं- उ० एकटी, दूटी, आदि; पाँच खानि साड़ी इत्यादि।

१. एन इन्ट्रोडक्शन टु कोलोकुइयल बँगोली (कैम्ब्रिज, डबल्यू हेफर मण्ड सन्म, १९३४)

लेखक-डबल्यू सुत्तन पेज। दी डिक्लैरेंस ऑफ नाउंस-पृष्ठ ११८ (वॉल्यूम १३)।

बगला

- १० खोदा के ना देखा जाये
आक्केले तारे चेना जाये।
११ जोर जार, मुल्लुक तार।
१२ सात खून माफ।
१३ मायेर नाम चेराकी बांदी
पूतेर नाम सुलतान खा।
१४ नियत गुने बरकत।
१५ मागो भरद राजी, कि करे काजी।
१६ कोम्पानी का माल, दरिया में डाल।
१७ कामाये टुपिओयाला, खाये धुतिओयाला।
१८ उठसो बाइ दिनेक घाइ, चल चाचा मक्का जाइ।
१९ कसबी केसकी जोरू, भेड़वा किसका साला।
२० हाथी पर हाओदा, घोडा पर जीन
जल्दी आओ, जल्दी आओ वारेन हेस्टिंग।
२१ वा तेरा कुदरत वा तेरा खेल
छुंछुंदर लगाये चमेली का तेल।

हिन्दुस्तानी

- खुदा देखा नहीं जाता,
अकल से तो पहचानो।
जिसकी लाठी, उसकी भैंस।
मात खून माफ।
माँ भटियारी, बाप फतेख़ा,
बेटा तीरन्दाज।
नियत जैसी बरकत।
मियाँ बीबी राजी, तो क्या करेगा काजी।
कम्पनी का माल, दरिया में डाल।
कमाये टोपीवाला, खाये धोतीवाला।
अजब तेरी कुदरत अजब तेरा खेल
छुंछुन्दर के सिर में चमेली का तेल।

फार्सी का बगला भाषा पर व्याकरणिक प्रभाव

महामहोपाध्याय हरप्रसाद शास्त्री के खोज के अनुसार देशी भाषा बगला के प्राचीन उदाहरण बौद्ध सिद्धो द्वारा रचित चर्यापद, “चर्याचर्यविनिश्चय,” “बोधिचायवितार” एवं “डाकार्णव” हैं जिनका रचनाकाल दसवीं, ग्यारहवीं सदी है। गौड़घुषिपति नसीराशाह (सन् १३२५ तक राजत्व-काल) ने बगला भाषा को प्रोत्साहित किया। उसके बाद पौराणिक एवं वैष्णव आन्दोलनो ने बगला भाषा को पुष्ट एवं मज्जित किया अतः बगला भाषा के व्याकरण पर अरबी-फार्सी प्रभाव बहुत कम पड़ा।

कुछ विशेषणो से सज्ञा शब्द बनाये गये हैं—

मीठा → मेठाई । गोल → गूली

कुछ क्रियाओं से संज्ञाएँ बनी हैं—

मरना → महामारी । घोना → घोलाई । सीना → सेलाई

* * * *

पेशा व स्थान के माध्यम से जातिवाचक संज्ञाएँ और भाववाचक संज्ञाएँ बन गई हैं—

डॉक्टर → डॉक्टराई । वकील → उकीली ।

हिन्दुस्थान → हिन्दुस्थानी । जापान → जापानी ।

इन उदाहरणो में फार्सी की ‘ई’ लगाने की प्रवृत्ति है।

* * * *

वर्षा के लिए सरल ग्रामवासी गाते हैं—या बच्चे कहते हैं—

“आय बृष्टि ओपे
घान देबो मेपे”

[‘बृष्टि, तू मूसलाधार आ; हम तुझे मापकर (तोलकर) घान देंगे।’]

बाद में, शायद मुस्लिम किसानों के जमाने में इसका रूप हो गया—

“आय बृष्टि हेने
छागल देबो मेने”

[‘बृष्टि, तू जोर से बरस, हम तुझे मानत कर (मानत कर) छागल (बकरी) देंगे। हिन्दू बलि देने के लिए महिष (भैंस) या मेष (बकरी) शब्दों का प्रयोग करते हैं।]

लोक-वार्ता में लोक गीतों का प्रमुख स्थान है। इनमें बंगाल के बाउल सम्प्रदाय पर सूफियो का विशेष प्रभाव था। बाउल गीतों में और माझी-मल्लाहों के गीतों में यह प्रभाव स्पष्ट है। ग्राम-गीत जिसे बंगला में “पल्ली गीत” कहते हैं उनमें जो सहज प्रेम-निवेदन हैं वह सूफी प्रेम-दर्शन के अधिक निकट हैं।

बंगला भाषा तथा साहित्य पर फार्सी का प्रभाव कुछ प्रत्यक्ष रूप से पड़ा और कुछ परोक्ष रूप से याने हिन्दुस्तानी के माध्यम से।^१ कुछ कहावनें ऐसी हैं जिनमें फार्सी शब्द हैं और हिन्दुस्तानी तथा बंगला में प्रायः समान रूप में प्रयुक्त होते हैं—

बंगला

- १ आज अमीर, काल फकीर।
- २ आप रुचि खाना, पर रुचि परना।
- ३ डोली न काहार, बीबी हैं तय्यार।
- ४ दिल्ली का लड्डू, जो खाया सो पस्ताया,
जो न खाया सो बी पस्ताया।
- ५ बाप का बेटा, सेपाही का घोड़ा
कुछ नेही तो थोड़ा थोड़ा।
- ६ मरद की बात, हाथी का दाँत।
- ७ लड़े फउज, नाम सर्दार का।
- ८ दुनिया का चाल, भेड़ का पाल।
- ९ इदिर चाँद।

हिन्दुस्तानी

- आज अमीर, कल फकीर।
- मन माता खाना, जग माता पहनना।
- डोली न कहार, बीबी हैं तय्यार।
- भूर का लड्डू जो खाया सो पछताया,
जो न खाया सो भी पछताया।
- माँ पर पूत, पिता पर घोड़ा
अधिक नहीं तो थोड़ा थोड़ा।
- मरद की बात, हाथी का दाँत।
- लड़े फौज, नाम सर्दार का।
- दुनिया में भेड़ चाल है।
- ईद का चाँद।

१. “Persian words which formerly were brought into Bengali most directly, now began to be admitted in large number through Hindustani into Bengali and the various other Vernaculars of the land.” — Dr. S. K. Chatterji,

बंगला मुहावरों पर फार्सी का प्रभाव

कई बंगला मुहावरों में जो बंगलाकृत-फार्सी के शब्द पाये जाते हैं उनसे फार्सी के प्रभाव का अनुमान लगाया जा सकता है :-

खोदार ओपर खोदकारी—खुदा की सृष्टि के ऊपर खुद अपना कृतित्व व करिश्मा दिखाना।
 मुल्लार दौड़ मस्जिद अबघि—मुल्ला की दौड़ मस्जिद तक याने सीमाबद्ध क्षमता।
 तुर्की—नाचन नाचा—तुर्की भक्त चक्राकार नृत्य कर अल्लाह का नाम जप करते हैं।
 सेयाने सेथाने कंलाकुलि—दो सयानों की मेट याने ताकत या बुद्धि में दो बराबर शक्तिमानों की टक्कर व मुठभेड़।
 काजेर बेलाय काजी, काज फुरालेइ पाजी—काम के वक्त काजी (मुस्लिम शासन का जिलाधीश) सा सम्मान देना और काम बन जाते ही उसे पाजी कहना।
 सकाले खोमारी भागे—सुबह नींद का गहरा नशा (खुमारी) तोड़ना।
 आक्केल गुडुम—अक्ल जाती रहना।
 मेये मद्दानी—स्त्री होकर मर्दाना चाल चलना।
 हातिये नेया—हथियार लेना।
 पर्दा फांस करा—मड़ा-फोड़ करना।
 मिलिटारी मेजाज—उग्र मिजाज।
 घूषू देखेछो, फांद देखोनि—अपने को बहुत चालाक समझने वाले ये नहीं जानते कि उन्हें फँसाने के लिए दूसरों के पास कूट-चाल के फंदे भी हैं।
 चाचा, आपन प्राण बाँचा—पहले अपने प्राण बचाओ।
 खोदार खासी—किसी को नष्ट करने के पूर्व उसे अच्छी तरह खिलाना-पिलाना।
 ओस्तादेर मार शेष रातिरे—जो उस्ताद है, श्रेष्ठ गवैया है वह रात के अन्तिम ग्रहर में अपनी हुनर का कौशल दिखाता है अर्थात् अन्त में सफल होना ही प्रतिभा का परिचायक है।

बंगला लोक-वार्ता पर फार्सी प्रभाव

एक लोरी व "छड़ा गान" बंगाल में बहुत प्रसिद्ध है—

"छेले घूमालो पाडा जुडालो

बर्गी एलो देशे;

बुलबुलिते धान खेयेछे

खाजना देबो किसे।"

'बर्गी' शब्द शिवाजी के आक्रमणों के समय बंगाल में मराठा-आक्रमणकारी-घुड़सवारों को कहते थे जो खेत लूट-पाट कर, घरों में आग लगा कर चले जाते थे। यह "बारगीर" फार्सी शब्द से बना है।'

१. बारगीर—इन मराठा घुड़सवार सेना (Cavalry) की नियुक्ति केवल आक्रमणकाल में अस्थायी रूप में होती थी इस कारण इनका दायित्व-बोध भी कम हुआ करता था।

सरकार — सर्वोच्च

किस्सा — कहानी

सरकार — जमींदार का विशेष
नौकर जो हिसाब रखता है
केच्छा — बदनामी की कथा
(Scandal)

अर्थोत्कर्ष :-

अरबी-फारसी शब्द अर्थ
खानदानी — परिवारका
महल — अगह
पाया — पैर

सरकार — सर्वोच्च

बंगला शब्द परिवर्तित अर्थ
खानदानी — उच्च वंश का
महल — प्रासाद
पाया — आदमी के पैर,
अमबाबो के पाये,
ओहदा आदि
(पाया भारी याने
कदम बढाना, घमंड सूचक)
सरकार — गवर्मेण्ट

अर्थदिक्ता —

अरबी-फारसी शब्द अर्थ
दरिया — समुद्र
दर्गाह — प्रवेश द्वार
हकीम — दार्शनिक
हुक्कह् — पेटी
स्वाहमस्वाह — अनचाहे
नालिश — शोक करना
पोस्त — चमड़ा

तमाशा — घूमते रहना
जर्दा — अडे का पीला भाग
जुल्म — अधेरा
तूफान — हिंसा, आधिक्य
तय्यार — किसी कार्य को करने
के लिए तत्पर
सल्लाह — ईमानदारी

बंगला शब्द परिवर्तित अर्थ
दरिया — नदी
दर्गा — प्रार्थना गृह
हाकिम — डाक्टर
हुका — धूम्रपान करने की नली
स्वामस्वा — अकाश
नालिश — शिकायत
पोस्त — लाल रंग के पापी
फूल के पत्राग-रज
तमाश — मजाक
जर्दा — विशेष तम्बाकू
जुल्म — अत्याचार, पीड़न
तूफान — जल-प्लावन
तैरी (तोइरी) — प्रस्तुत
सल्लाह — परामर्श

अर्थ-संबंधी शक्ति को प्रसारित, सकुचित करने लगे। इस तरह अर्थ-परिवर्तन साहचर्य का परिणाम है जिसके अन्तर्गत भाव तथा विचारों का पारस्परिक विनिमय होता रहता है। विदेशी शब्द नये वातावरण में प्रवेश तो कर जाते हैं किन्तु वह नया वातावरण भी उन्हें अपने रंग में रंग लेता है। इस तरह पराये को निजी बनाने के लिए कभी बाह्य-परिवर्तन (ध्वनि-परक, व्याकरणिक) करना पड़ता है, कभी आन्तरिक परिवर्तन याने अर्थ-तात्त्विक।

इन ध्वनि-तरंगों तथा मानस-तरंगों की लीला बड़ी विचित्र होती है जिनका विवेचन करना आवश्यक है। अर्थ-विचार की दृष्टि से कतिपय अरबी-फारसी शब्दों के अर्थ परिवर्तित हो गये। बंगला भाषा में आकर फारसी के कुछ शब्दों के अर्थ में जो परिवर्तन हुए वे निम्न लिखित हैं—

अर्थ-विस्तार —

अरबी-फ़ारसी शब्द	अर्थ	बंगला शब्द	परिवर्तित अर्थ		
बहार	—	वसन्त	बाहार	—	शोभा
दीवान	—	एक उपाधि	देओयान	—	मन्त्री
ज़र	—	सोना	जरी	—	सोने के बारीक तार जो कपड़े पर लगाते हैं।
जबानी	—	जीभ से संबधित	जबानी	—	मुँह से कहना (जबानबंदी—मुँह से कह किसी बात का खुलासा करना या मौखिक-स्वीकृति)

अर्थ-संकोच —

अरबी-फार्सी शब्द	अर्थ	बंगला शब्द	परिवर्तित अर्थ
दिमाग	—	मस्तिष्क	देमाक — अहंकार
कानूनगो	—	कानून जाननेवाला	कानूनगो — एक ग्रामीण अफसर
खबर	—	जानना	खबर — हाल-चाल
वकील	—	एजेंट	उकील — कानूनजीवी
जिला	—	भाग	जेला — डिस्ट्रिक्ट

अर्थापकर्ष —

अरबी-फारसी शब्द	अर्थ	बंगला शब्द	परिवर्तित अर्थ
जमादार —	शाही अफसर	जमादार —	झाड़ू देने वाला
नकल —	परिवर्तन	नकल —	अनुकरण, कॉपी
मुसाहिब —	साथी	मोसाहेब —	दरबार व्यक्ति (मोसाहेबी करा—चमचा गिरी करना)
सरदार —	वरिष्ठ	सर्दार —	दलका अगुआ (सर्दारी करा — अपनी इच्छा दूसरों के कार्यों में थोपने की चेष्टा)

फारसी प्रत्यय से बने बंगला शब्द -

गाड़ओयान, दरओयान, हिंदुयानी, बाबूयाना, साहेबियाना, शूंडीखाना, गुलिसोर, धूषसोर, गांजासोर, कारिगर, बाजीगर, मुचिगिरि, केरानीगिरि, धूनाची, बागिचा, एमनतर, केमनतर, आतरदान, कलमदान, चौकीदार, अंशीदार, शिक्षानवीश, नकलनवीश, चिठाबन्दि, बाक्सबन्द, घड़ीबाज, गलाबाजी, मानान्-सहि, मापसइ, चलनसइ टैंकसइ, प्रमाण-सहि।

फारसी उपसर्ग से बने बंगला शब्द -

अजाना, आघाट, आकाचा, अबेला, अहिसाबी, अहिन्दु।

फार्सी के अस्तिवाचार्थक, शब्द-बाहुल्य पूर्ण प्रत्ययों से बने बंगला शब्द :-

अघोर निद्रा, कुकेच्छा, कुनजर, कुकाज, दर-कांचा (अधजनपके), निर्मूल, निरुद्देश, निदय, बिजोड, सकाल, सबेर, सजोरे, मुनाम, मुनजर, हाउस नयने कांदा (छलकते आँसुओं से रोना), गर-सांझ (मध्य शाम), गर-हाजिर, दरपत्तनी, ना-बालक, फिलोक, बदगन्ध, बदरागी, बेहात, बेचाल, हरबोला, हरदिन ॥

फार्सी-बंगला शब्दों के संयुक्त रूप :- अन्दाज से 'गोलोन्दाज', पोश से 'पापोश'

फार्सी-बंगला शब्दों के मिश्रित रूप :- महल से-राजमहल, रगमहल, बन्धुमहल,

राजनैतिक महल, चोर महल

दरवाजा-चोर-दरजा, दर-बाजार-दर, बत्ती-मोमबाती, अवल-आवकेल-दांत

अर्थ-विचार की दृष्टि से बंगला भाषा पर फार्सी का प्रभाव

'भाषा-विज्ञान' नामक ग्रंथ में डॉ. मोलानाथ तिवारी लिखते हैं- "कुछ अपवादों को छोड़कर किसी भी भाषिक इकाई का अर्थ सबके लिए, सभी परिस्थितियों में एवं मबंदा एक नहीं होता। इस प्रकार अर्थ का वास्तविक रूप व्यक्ति, स्थान, काल एवं परिस्थिति आदि कई बातों पर निर्भर करता है।"

मुगल साम्राज्य के हिन्दुस्तान में सुदृढ़ हो जाने के भी पूर्व से फार्सी के अनेक शब्द सूफी, दरवेशों के माध्यम से जन-जीवन के अन्दर पहुँच गये; कालान्तर में वे शब्द भिन्न प्रदेशों में अपनी जड़ों में जमाने लगे और फल स्वरूप भारत की अपनी अपनी मिट्टी में जन-जीवन के सम्पर्क में कई शब्द अर्थ-विचार की दृष्टि से भिन्न अर्थ धोतन करने के क्वाबिल हो गये। इस अर्थ-परिवर्तन के अनुसार उन शब्दों पर जो प्रभाव पड़ा उनमें उक्त प्रदेशों के राजनैतिक भौगोलिक, धार्मिक, सामाजिक कारण निहित हैं। इस तरह एक उत्कृष्ट मुस्लिम-संस्कृति के वाहक स्वरूप फार्सी का प्रभाव भारत की आर्य भाषाओं पर पड़ा एवं उन भाषाओं ने भी अपनाये गये विदेशी शब्दों को अपनी भाषा व संस्कृति के रंग-रंग के अनुसार गढ़ने-मढ़ने और उनकी

१. भाषा विज्ञान - लेखक डॉ. मोलानाथ तिवारी, अर्थ - विचार, पृष्ठ २५७

(प्रकाशक, किताब महल, इलाहाबाद, छठवाँ संस्करण, सन् १९६७)।

फ़ार्सी से लिये गये विस्मयादिबोधक शब्द बंगला में :- बास (बास), खूब, शाबाश, खबरदार आदि हैं।

फ़ारसी की कई संज्ञा तथा विशेषणों से क्रियाएं बनाई गई हैं—तामाशा (तामाशा) देखा, बाहाल (बाहाल) करा, जमा करा, बन्द करा, हाजिर हुआ, शुरु करा आदि। फ़ारसी से बंगला में जो नामधातु Denominative बने हैं, वे अल्प हैं यथा—बदल—बदलानो अव्ययो में indeclinables क्रियाविशेषण, समुच्चयबोधक शब्द, पूर्वसर्ग, विस्मयादिबोधक शब्द आदि जो फ़ार्सी से बंगला में लिए गये हैं—बराबर, बेकार, हमेशा (हमेशा), हूबहू, नेहात (निहायत) आदि।

ऊपरोल्लिखित उदाहरणों से स्पष्ट है कि फ़ारसी शब्दों का उर्दू व हिन्दी में ध्वन्यात्मक रूप उतना नहीं बदला है किन्तु बंगला में वह अल्पाधिक परिवर्तित हो गया है जैसे 'निहायत' से 'नेहात्'।

रूप-विचार (Morphology)

रचनात्मक (गौण-प्रत्यय, प्रत्यय, उपसर्ग)

फ़ार्सी से बंगला में कई रचनात्मक शब्द भी लिये गये हैं और उपसर्ग, प्रत्यय द्वारा शब्द-रचना हुई है—कम'जोर, ब'नाम, बर'खास्त, ब'द'गन्ध, ब'द'नाम। कुछ फ़ार्सी शब्दों के पूर्व उपसर्ग प्रयुक्त होते हैं—गर'राजी (गैर-राजी), बे'सुरा, फी'मास (फी'माह), हर'दम। साधारणतः "गैर" उपसर्ग फ़ार्सी, उर्दू, हिन्दी में अधिक प्रयुक्त होता है; बंगला में उस स्थान पर "अ" गौण-प्रत्यय प्रयोग होता है यथा 'अ-बागाली,' 'ना-समझ' शब्द के स्थान पर बंगला में है—"अ-बूझ।

रचनात्मक भाववाचक संज्ञा में फ़ार्सी 'अ' प्रत्यय का प्रयोग हुआ है ऐसा बंगला शब्द है 'रसीद', 'मोकाबिला' (मुकाबिला)। गौण-प्रत्यय फ़ार्सी शब्दों में भी जोड़े गये हैं—आना—हरजाना, दास्ताना ॥ बाज़—चालबाज़ (शेखी मारनेवाला), बान—दरोआन (दरबान) ॥ चा—गालिचा, दान—कलमदान, पानदान, फूलदान ॥ दार—जमीनदार (जमीन्दार), चौकीदार ॥ आ—सफेदा, कापड़—काचा (फ़ार्सी, बंगला दोनों में 'आ' गौण-प्रत्यय) ॥ एकला, चोरा (चोर) —बंगला में एक कहावत है, "चोरा ना शोने धमैर काहिनी" ॥ सु—नजर, कु—नजर ॥ गर—सौदागर, कारीगर ॥ गार—रोजगार ॥ गिरि—बाबूगिरि, केरानीगिरि ॥ कार—कर्मकार, चम्मकार ॥

इन गौण-प्रत्ययों द्वारा विशेषण भी बनाये गये हैं—

ईन—रगीन, सगीन, शौकीन ॥ यार—जानोयार (जानवर) ॥ दार—समझदार ॥

पञ्चाश्रयी (अंत के) 'मन्त' (श्रीमन्त) फ़ार्सी के 'मन्द' (अकलमंद) का सजातीय है और तदनुरूप और शब्द-रचनाएँ बंगला में होने लगीं यथा—गुणबन्त, मायबन्त।

'देहरा' के ही समान रचित हुआ 'शतकरा' (सौ फी सदी)। 'निकाहिता स्त्री,' 'ढाकीसह विसर्जन' में पञ्चाश्रयी प्रत्यय हैं। इसी तरह आद्याश (शुरु के) भी कहीं कहीं ले लिये गये हैं—फ़ार्सी 'फ़ाक़ा' माने 'उपवास' है; हिन्दुस्तानी में आद्याश से 'फक्क' (बेरंग) बना; बंगला 'फैंकासे' शब्द समानार्थी है।

फ़ारसी से उर्दू और हिन्दी में लिये शब्दों का उतना ध्वन्यात्मक परिवर्तन नहीं हुआ जितना बंगला में :- किस्सह-केच्छा, बुनियादी-बनेदी; बेक्कूफ़ बेकूब अदि। कुछ बातें शब्द हैं जो बंगला में अल्प ध्वनि-परिवर्तन द्वारा अपना लिये गये हैं :-

हिन्दी	↔	बंगला
हज़ूर	→	हूज़ूर
खान साहिब	→	खाँ सायेब
दीवान	→	देओयान
जनाना	→	जेनाना
हज़ार	→	हाज़ार
जगह	→	जायगा
साल	→	साल
जादू	→	जादू
तूफ़ान	→	तूफ़ान

(‘साल’, ‘जादू’ और ‘तूफ़ान’, में कोई ध्वनि-परिवर्तन नहीं हुआ है)

कतिपय फ़ारसी के विशेषणों से भाववाचक संज्ञा बनाये गये हैं :-

विशेषण	↔	भाववाचक संज्ञा
बराबर	→	बराबरी
चालाक	→	चालाकी
होशियार	→	हूँशियारी
जालसाज	→	जालसाजी
खुश	→	खूशी
मुश्किल	→	मुश्किल
सर्द	→	सर्दी

संज्ञा से कुछ विशेषण बने हैं :-

संज्ञा	↔	विशेषण
माल	→	मालदार
जालिम	→	जूलूम
जेद (जिद्द)	→	जेदी

इनमें ‘जालिम’ संज्ञा का प्रयोग बंगला में नहीं होता किन्तु ‘जूलूम’ विशेषण का प्रयोग साधारणतः होता है। भाववाचक संज्ञा उ० हक, काबू आदि शब्दों को फ़ारसी से बंगला में ले लिये गये हैं; ‘हक’ से ‘हकदार’ विशेषण बन गया है।

व्यव्यात्मक प्रभाव

ऊपरोल्लिखित शब्दों में ध्वनि-प्रक्रियात्मक जो परिवर्तन हुए हैं उनपर ध्यान देना आवश्यक है। बंगला में फ़ारसी शब्दों के “अ” के स्थान पर हमेशा “आ” का उच्चारण होता है अ या यथा:— ‘अमीर’ के स्थान पर “आमीर”, फ़ारसी शब्दों के अन्त में जहाँ “ह्” का उच्चारण होता है वहाँ बंगला में उसे अनुच्चारित ही रखते हैं यथा—“अल्लाह्” के स्थान पर “आल्ला”। बंगला में ‘य’ तथा ‘व’ का उच्चारण नहीं होता अतः “यार” का उच्चारण होता है “इयार” और “वजीर” का उच्चारण होता है “उजीर”, ‘औ’ का उच्चारण बंगला में ‘अउ’ जैसा होता है जैसे कि ‘दौलत’ कहते वक्त कहते हैं ‘दउलत’ और ‘फौज’ लिखते हुए भी कहा जाता है ‘फउज’। इसी तरह ‘ऐ’ का उच्चारण ‘एइ’ होता है अथवा उसे और सरल करने के लिए ‘आ’ का उच्चारण करते हैं यथा ‘कैची’ को कहते हैं “काँची”। ‘इ’ के स्थान पर ‘ए’ हो जाता हो जाता है यथा ‘इलाका’ के स्थान पर ‘एलाका’। ‘इमारत’ के स्थान पर ‘एमारत’ आदि। फ़ारसी के संयुक्ताक्षरो के सरलीकरण की प्रवृत्ति बंगला भाषा में पाई जाती है यथा—‘जस्म’ के स्थान पर ‘जस्म’। ‘क’, ‘ख’, ‘ग’, ‘ज’ और ‘झ’ का उच्चारण बंगला में नहीं है और उन्हें क, ख, ग, ज, फ लिखने की प्रवृत्ति है। कहीं ‘ख’ का ‘क’ हो गया है यथा—‘तख्त’ से ‘तक्त’, शक्त (सक्त)।

बंगला में ‘श’, ‘ष’ ‘स’ तीनों का अधिकांशतः उच्चारण ‘श’ होता है लेकिन फ़ारसी शब्दों के ‘स’ के उच्चारण परिवर्तित नहीं किये गये हैं यथा— ‘मुनसेफ’, ‘दरखास्त’, ‘दस्तखत’, ‘मसजिद’ आदि में ‘स’ का उच्चारण ‘स’ ही होता है। बंगला में ‘अ’ को गोल करके ‘ओ’ के रूप में उच्चारण की जो प्रवृत्ति है वह फ़ारसी शब्दों में भी व्यक्त हुआ है यथा ‘दरद’ का उच्चारण होगा—‘दौरोद’, ‘मलहम’ का उच्चारण होगा—‘मॉलोम्’, ‘जवाहिरात्’ का बंगला रूप है ‘जॉहोरत्’, ‘गज़ल’ का उच्चारण है गॉजोल’ आदि। कहीं-कहीं अन्त में ‘ब’ का ‘प’ हो गया है यथा—‘गुलाब’ का ‘गोलाप’ एवं ‘जुलाब’ का ‘जोलाप’। बंगला भाषा में शब्दों के उच्चारण में जो बलाघात (Stress) की प्रवृत्ति है उसका प्रयोग फ़ारसी के शब्दों में भी हुआ है। बंगला में प्रधानतः फ़ारसी के शब्द के उच्चारण को सरल रखने की कोशिश की गई है यथा—‘इत्र’ का ‘आतर’, ‘अक’ का ‘आरक’, ‘रेस्ता’ का ‘रेखता’ और ‘शागिर्द’ का ‘शागरेद’, ‘बिल्लोरी’, का ‘बेलोयारी’, ‘उर्दू’ का ‘उरुदु’ आदि।

इतने शब्दों की सूची पर नज़र डालते हुए भी संक्षेप में इस निष्कर्ष पर हम पहुँचते हैं कि फ़ारसी का जितना प्रभाव उर्दू और हिन्दी व हिन्दुस्तानी पर पड़ा उतना बंगला पर नहीं पड़ा इसका यह कारण है कि बंगाल मुस्लिम साम्राज्य का एक सूबा होते हुए भी पश्चिमोत्तर सरहद्द और राजधानी देहली से काफी दूर था; बंगाल की शस्य-व्यामला भूमि की उत्तरी सीमा पर प्रहरी हिमालय एवं दक्षिणी सीमा पर बंगाल की खाड़ी की तरंगित अवरोध थी। किन्तु अंग्रेज उसी समुद्री पथ से आये एवं कलकत्ते को उन्हे जे अपनी राजधानी बनाया अतः बंगाल पर पाश्चात्य सभ्यता (यूरोपीय सभ्यता) का अधिक प्रभाव पड़ा। पूर्वी छोर पर मंगोल सत्कृति से और दक्षिण-पूर्वी व आग्नेय दिशा में ऑस्ट्रिक भाषा परिवार से उसका सम्पर्क होना स्वाभाविक था। इसी कारण हिन्दी में ‘चतुरंग’ के स्थान पर फ़ारसी ‘शतरंज’ शब्द है, जब कि बंगला में उसे “दाबा-बोर्ड” कहते हैं, ‘पतंग’ को ‘घुड़ि’ कहते हैं।

इस्लाम धर्म संबंधी कई शब्द :-

अजु, आउलिया आल्ला, इजिल, इद्त्, इमान, इस्लाम, ईद, कबर, काफन, कालन्दर, काफेर, काबा, कोरबानी, खतूना, गाजी, जबाइ, जेहाद, जुम्मा, तोबा, दर्गा, दरवेश, दीन, दोया, नबी, नमाज, मिका, नूर, फेरैस्ता, बिसमिल्ला, बुजरूक, भसजिद, महरम, मुरीद, मोमिन, मोल्ला शरीयत्, शाहीद, शिरनी, शिया, हदीस, हालाल, हूरी ।

शिक्षा-कला विषयक बौद्धिक संस्कृति संबंधी कई शब्द :-

आखुजी आदब, आलिम, इज्जत, एमतेहान एलेम, केच्छा, खत् गजल, तरजमा, दरद, कसीदा, भजलिस, मुनशी, बयेत्, रेखता, शागरेद, शरम, सेतार, हरफ ।

भौतिक-संस्कृति संबंधी कुछ शब्द :-

अस्तर, आयना, आखनी, आगुर, आचकान, आतर, आतशबाजी, आबलुस, आरक, एमारत्, कागज, कलर, कुलूप, किखाब, किशमिश, बरफी, कोम्मा, कसाड, काँची, खरमुज, खाता, खानसामा खासी, खास्ता, गज, गिद्दी, गोलाप, गोस्त, चरखा, चशमा, चापकान, चाबुक, चिक, जरी, जहाँ, जहरत्, जामा, जिन, जोब्बा, जोलाप, ताप्ता, तकमा, तराजु, तमबीर, ताकिया, दालान, दस्ताना दाओयाइ, दुरबीन, दोयात, नारागी, परदा, पाजामा, पोलाओ, फराश, फानुम, फोयारा, बरफ, बागिचा, बादाम, बारकोश, बुलबुल, बेलोयारी, मखमल, मयदा, मलम, मशला, मालाइ, मिछरी, मिना मुहरी, मेज, रिफ, रुमाल, रेकाब, रेशम, लागाम, सानकी, शानाई, गाल, शिशि, सिन्दुक, सुरखी, सोराई, हाउइ, हाओदा, हालुया, हुँका, होज ।

फ़ारसी भाषा वर्तमान काल में कुछ परिवर्तित हो गई है किन्तु बंगला में प्रारम्भिक काल (जब मुगल काल में ये शब्द अपनाये गये) के उच्चारण ही अधिक प्रयुक्त होते हैं। डॉ. चैटर्जी लिखते हैं- "पश्चिम वर्ड्स इन बँगली नेचरली शो एन अर्ली पश्चिम बेसिस इन देयर फोनोलॉजी" ।

हिन्दुस्तानी भाषा में एक सौ के करीब तुर्की शब्द हैं जब कि बंगला भाषा में तुर्की शब्द ४० से भी कुछ कम हैं जैसे :-

उजबुग, आगा, आलखाल्ला, उरुदु, कलगा, काँची, काबु, कूली, कोतका, कोम्मा, खानुम, गालिचा, चकमकि, चिक, चाकु, तकमा, तबक, तागाड़, तुजुक, तुरूक तोड़ा, (तोड़ा बन्दी खाना), बकशी, बाबुची, बाहादुर, बीबी, बेगम, बीचका, मुचलका, रक, सात, सबोगात, सुरूक और गोण-प्रत्यय "ची" जैसे मशालची, खानाची ।

बंगला भाषा में पश्तो शब्द बहुत ही कम हैं :-

पाठान, तपास, रोहिला ।

इन तुर्की तथा पश्तो शब्दों को भी फ़ारसी प्रभाव के अन्तर्गत माना जाता है ।

-
१. दी ओमिजित एंड डेव्हलपमेंट ऑफ दी बँगली लैंग्वेज - डॉ० सुनीति कुमार चैटर्जी
पार्ट - वन; पृष्ठ २१४

एवं वे बोली में पाये जाने वाले ध्वनि-प्रक्रिया की दृष्टि से महत्वपूर्ण हैं। उदाहरण “योग-कालंदर से दिये गये हैं -

آب آتش خاک باد ا چاری مقام

(आब आतश खाक बाद ए चारी मोकाम)

अर्थ है-पानी, आग, पृथ्वी, आकाश ये चार मुकाम हैं।

کون ستهان هوتے شوامی زلدی آئیے کھر

(कोन स्थान होते स्वामी यदि आइसे घर)

سب کا ز تباغی ناری آئیے دیبا لڑ

(सब काजे तेयागी नारी आगे दिबा लड़)

अपरोल्लिखित पक्तियों का अर्थ है -

“किसी स्थानसे स्वामी (पति) यदि आये घर

तो सब काम-काज त्याग कर नारी (पत्नि) आगे लगाती दौड़।”

यहाँ यह दृष्टव्य है कि जहाँ बंगला भाषा में ‘आये’ को “आसे” कहते हैं, वहाँ पूर्व-वर्ग व ग्रामीण बोली में वह “आइसे” हो जाता है, “त्यागी” शब्द बोली में “तेयागी” हो जाता है एवं “लड़ दिबा” याने “दौड़ लगाना” भी स्थानीय ग्रामीण बोली के शब्द हैं। इनकी लिपि फारसी और भाषा बंगला है जो ग्रामीण बोली की मधुरता से ओत प्रोत है। इसके साथ कुछ फारसी शब्द उसकी विशिष्टता के द्योतक हैं।

भारतवासियों के व्यक्तिगत तथा सामाजिक जीवन में फारसी शब्द धुलमिल गये; बंगला भाषा उससे अच्छी न रही- उदाहरणार्थ -

राज्य, युद्ध तथा चढ़ाई संबंधी अनेक फारसी शब्द जो बंगला में पाये जाते हैं:-

आमीर, ओमरा, उजीर, खानदान, खेताब, खेलात, खास, तक्त, ताज, दरबार, दौलत, नकीब, नबाब, बादशा, मीर्जा, मालिक, हुजुर, आसोयार, कुच, काओयाज, कातार, काबू, खजर, गालिम, जखम, जजिर, जमादार, तबक, ताँबू, तोप, दुश्मन, नगदी, नेजा, फौज, बाहादुर, मनसबदार, रसद, रेसाला, शिकार, शमशेर, सरदार, हलका, हिम्मत।

राजस्व, शासन तथा कानून संबंधी कुछ शब्द -

आरामदार, आओलाद, आदमशुमारी, आबाद, एस्तेमरारी, एक्त्तियार, ओयासिल, कब्जा, कसबा, खाजना, खारिज, गोमस्ता, चाकरान, जमा, जायदाद, तहबील, तालुक, दारोगा, दफ्तर, नाजिर, फियादा, फिरिस्ति, बाब, बीमा, महकुमा, आफ, मोहर, राइयत शहर, सन, सरकार, सुबा, हद्द, हिसाब, हिस्सा, अकू, अछिला, आइन, आदालत, आर्दास, इशादी, उकील, एजाहार, एलाका, गुजर, ओयारिस, कसूर, काजिया, कानून, क्रोक, खेलाप, सेरेस्ता, छोलेनामा, जओज, जबान, जब्द, जारी, जेरा, तकरार, तामिल, दरखास्त, दलील, दस्तखत, नाकाल, नाबालक, नालिश, पेशा, फरियादी, फेरार, बखरा, बाजेयात, मकहमा, मुनसेफ, रद, राय, रूजु, शानाक्त, साफाद, सालिस, हक, हाकिम, हाजत, हुलिया, हेफाजत।

भराठा आक्रमणकारी “बर्गी” शब्द फ़ारसी के ‘बारगीर’ से गृहीत है। छड़ा व लोरी है “छेले घुमोलो पाड़ा जुडोलो बर्गी एलो देशे - बुलबुलिते धान खेपेछे, खाजना देबो किसे ?”

अकबर के बंगाल विजय के उपरान्त बंगला-भाषा पर फारसी शब्दों का सिक्का जम गया। दिल्ली, आगरा के साथ सूबा बंगाल एकसूत्र में बँध गया। बंगाल के मुइया जमीन्दार बन गये और मुगल सम्राट के अधीन हो गये। मुस्लिम शासकों के साथ बंगालियों का सम्पर्क बढ़ा, नौकरी के लिए फ़ारसी का ज्ञान आवश्यक हो गया। उच्च मध्यवर्ग के बंगाली जो सुसंस्कृत तथा प्रतिभा सम्पन्न होते थे उच्च पदों पर प्रतिष्ठित हुए। बंगाला के प्रसिद्ध कवि गुणाकर भारतचन्द्र राय तथा बंगला गद्य के आदि लेखक राजा राम मोहन राय फारसी के प्रसिद्ध विद्वान् थे। इस तरह हिन्दू मुस्लिम संस्कृति का गँठ-बन्धन हो गया और बंगला में कई फारसी शब्द हिन्दुस्तानी भाषा के माध्यम से भी गृहीत हुए। अरबी का प्रभाव नाम-मात्र ही था।

उन्नीसवीं सदी के शुरू ही से कई बंगाली धर्म परिवर्तन करके इस्लाम धर्म ग्रहण कर रहे थे। अतः बंगाली हिन्दू लेखकों के साथ-साथ बंगाली मुसलमान लेखकों का भी प्रादुर्भाव हुआ जो संस्कृत-गर्भित बंगला के स्थान पर उर्दू प्रभावित बंगला भाषा पर लिखने लगे। उर्दू पर अरबी-फारसी भाषा का अधिक प्रभाव था और मुस्लिम भावनाओं के वाहक के रूप में वह विकसित हो रही थी। ऐसी परिस्थिति में जब कि कलकत्ते तक उर्दू अपना प्रभाव विस्तार करने लगी, मुसलमानी बंगाली भाषा में एक विशिष्ट साहित्य का सृजन होने लगा उस भाषा में अरबी-फारसी के शब्द अधिक थे, धार्मिक तथा प्रेमकथाएँ फारस देश की थीं उ० जगनामा (कर्बला युद्ध सबधी)। “शाहनामा” में वर्णित लोक कथाएँ, ‘अलफ लैला’, ‘अमोर हम्जा’, ‘सिकंदर नामा’ की कथाएँ लिखी जाने लगीं। पंडितों की साधु भाषा के स्थान पर यह मील-वियों की फारसी प्रभावित, भाषा थी और इस भाषा में बोलनेवाले तथा लिखनेवालों की संख्या नगण्य नहीं। बंगाल के मुस्लिमों ने बंगला भाषा से प्यार किया, उर्दू को पूर्णरूप में वे स्वीकार नहीं कर सके लेकिन धार्मिक स्वामिमान के कारण उसके प्रभाव में अपनी रक्षा नहीं कर सके। ग्रामवासी साधारण मुस्लिम जनता ने बंगला की स्थानीय बोली के साथ उर्दू, हिन्दुस्तानी अवधी आदि का मेल किया। इन्होंने वर्णाक्षर बंगला का ही प्रयोग किया। इस साहित्य में किमी उच्च कोटि की रचना की सृष्टि नहीं हुई। शिक्षित मुसलमानों ने बंगला के प्रचलित रूप का ही प्रयोग किया। कलकत्ते से चिटगाँव तक मुस्लिम प्रभाव बढ़ रहा था लेकिन आलाओल जैसे प्राचीन बंगला के कवि ने साधु भाषा को ही अपनाया था। मुसलमानी बंगला का साहित्य मध्यकाल की उपज है और पूर्व वग के मुसलमानों ने हमेशा बोली के पुट के साथ बंगला लोक-कथा, वीरगीत और साहित्यिक रूप को ही अपनाया। बांगला देश के नव-निर्माण की नींव में इसी बंगला भाषा का प्यार समायो हुआ है।

मुशी अब्दुल करीम साहित्य-विशारद की बंगला पाठ्यलिपियों की मूची “बांगला प्राचीन पुंथीर बिबरन”—(दो भागों में) मुसलमानी बंगला के उदाहरण हैं। इनमें फारसी-अरबी लिपि में लिखी बंगला के कुछ उदाहरण प्राप्त हैं जो डॉ सुनीति कुमार चैटर्जी के ग्रंथ में उपलब्ध हैं।

बंगला भाषा पर आभिधानिक प्रभाव और शब्द-विज्ञान की दृष्टि से विवेचन

पाँचवीं शताब्दी ईस्वी पूर्व से ही उत्तर-पश्चिम-भारत के साथ ईरान देश का सम्पर्क शुरू हो गया था एवं फलस्वरूप संस्कृत में भी 'दिपि' याने 'लिखना' तथा 'मिहिर' याने 'सूर्य' जैसे शब्द प्रचलित हो गये थे लेकिन यह आशिक था। भारतीय आर्यभाषाओं पर मुस्लिम शासन काल से यह प्रभाव सभ्य रूप से पड़ा जब से फारसी शासन एवं संस्कृति के माध्यम की भाषा बन गई। यह प्रभाव सिन्धु से लेकर गंगा, ब्रह्मपुत्रा, पद्मा, मेघना तथा इरावदी के तटवर्ती प्रदेशों तक प्रसारित हुआ जिसके फलस्वरूप बंगला में 'पुंथी' (पाडुलिपि), 'पाईक' (पैदल सिपाही), 'मुचि' (जूता बनाने वाला), 'सेकरा' (सुनार) जैसे शब्द भी हैं। कुल १,२०,०००—बंगला शब्दों में ज्ञानेन्द्र मोहन दास के शब्द-कोश (2nd Ed) के अनुसार फारसी से बंगला में गृहीत शब्दों की संख्या कुल २५०० है—इतमें प्रत्यय, गौण-प्रत्यय, रचनात्मक-प्रत्यय सभी शामिल हैं। बंगला भाषा के शब्दों में तत्सम शब्द, अर्द्ध तत्सम शब्द (संस्कृत, पाली व प्राकृत से बने), तद्भव शब्द, आदिवासियों की भाषाओं से लिये गये शब्द तथा विदेशी गृहीत शब्द हैं। इन विदेशी गृहीत शब्दों में ग्रीक, पोर्तुगीज़, फारसी, अंग्रेजी आदि हैं। प्रस्तुत निबन्ध का विषय केवल फारसी (अरबी, तुर्की शामिल) शब्दों से ही सम्बन्धित है। भारतीय आर्य भाषाओं में 'म्लेच्छ' शब्द का अर्थ है "अ-भारतीय" यद्यपि आजकल यह शब्द केवल "मुसलमान" के अर्थ में रूढ़ हो गया है। इसी तरह "यवन" शब्द "आयोनिया" निवासी व ग्रीक लोगों के लिए प्रयुक्त होता था किन्तु कालान्तर में इसका भी संबंध "मुसलमान" से हो गया, इसका यही कारण है कि मुस्लिमों के प्रारम्भिक भारत-विजय-अभियान का इतिहास अत्याचार एवं पीड़न से परिपूर्ण है और ब्रिटिश शासन काल में हिन्दू-मुस्लिम भेद-भावना को प्रोत्साहित किया गया। एक रोचक कविता है—

“पोडेछि यवनेर हाते
खाना खेते हबे साथे।”

इसका अर्थ है—मुसलमान के हाथों पड़ गई हैं, खाना साथ में खाना ही पड़ेगा। इससे प्रमाणित है कि भारतीयों तथा बाहर से आनेवाले मुसलमानों का सम्पर्क बहुत घनिष्ठ हो चुका था और उनकी भाषा तथा संस्कृति का प्रभाव पड़ना स्वाभाविक था क्योंकि वे शासक-वर्ग के थे। शासन सबधी अनेकों शब्द अप्रतिहत रूप से बंगला भाषा में आ गये क्योंकि गौड़ के सुल्तानों के दरबार के अदब-कायदों से वाकिफ होना जरूरी था। ऐसे कुछ शब्द हैं—

काजी — जिलाधीश
आमीन — राज्यपाल

न्याय, राजस्व, राज्य-शासन आदि सभी क्षेत्रों में फारसी के शब्द प्रयुक्त होते थे। जिनकी संख्या करीब ६०० है। युद्ध सबधी कई शब्द बंगला में ले लिए गये हैं—उ० केल्ला—किला, फते—विजय। इस तरह राज्य कार्य के लिए और युद्ध संबंधी २०० शब्द, इस्लाम सबधी करीब ३०० शब्द, साधारण विलासी संस्कृति के प्रयोग की वस्तु सबधी ४०० शब्द, शिक्षा, कला विषयक बौद्धिक संस्कृति सबधी १०० शब्द, साधारण जीवन-यापन की वस्तु संबंधी ५०० शब्द तथा नाम संबंधी ४० शब्द हैं।

विशेषण है जिनसे भाववाचक संज्ञाएँ बनी हैं एवं हिन्दी से उन्हें अलग करना दुष्कर है जैसे— 'अकलमद' से 'अकलमंदी'। कई फारसी शब्दों में करना, होना, पड़ना, जाना, लेना, देना आदि जोड़कर क्रियाएँ बनाई गई हैं उ० 'खुश' करना। कहीं-कहीं फारसी क्रिया के मूलरूप में हिन्दी में "ना" जोड़ दिया गया है उ० तराशना, आजमाना, फर्माना आदि। अविकारी फारसी शब्दों में अधिकांशतः क्रियाविशेषण, समुच्चयबोधक परसर्ग, विस्मयादिबोधक शब्द स्वामादिक बन गये हैं। कई रचनात्मक गृहीत शब्दों में प्रत्यय, पूर्व प्रत्यय, जोड़कर ऐसे शब्द बनाये गये जो हिन्दी में उपयोगी साबित हुए हैं।

व्याकरणिक प्रभाव हिन्दी की संरचना में अधिक नहीं पड़ा क्योंकि फारसी प्रभाव के पूर्व ही हिन्दी भाषा शिष्ट समुदाय के विचार-विनिमय द्वारा परिपक्व हो चुकी थी।

ध्वनि संबंधी प्रभाव के अन्तर्गत 'फ' और 'ज' का उपयोग आता है। उर्दू में इन ध्वनियों का प्रयोग अधिक हुआ है किन्तु हिन्दी लेखक अपनी इच्छानुसार इनका प्रयोग करते हैं। इसी तरह 'ख' और 'ग' का भी हिन्दी में अधिक प्रयोग नहीं होता है और 'क' का प्रयोग तो होता ही नहीं है। फारसी य, व, श का प्रयोग होता है उ० यार। हिन्दी में अरबी-फारसी शब्दों से युक्त कई मुहावरे ग्रहण कर लिये गये हैं।

हिन्दी साहित्य में खड़ीबोली के प्रथम कवि व लेखक अमीर खुसरो (मन् १२५५ से १३२४ ई तक) माने जाते हैं जो फारसी के प्रकांड विद्वान थे। सूफी कवियों तथा सन कवियों पर भी फारसी भाषा तथा सूफी दर्शन का यथेष्ट प्रभाव पड़ा। कबीरदास और तुलसीदास की रचनाओं में विजातीय शब्द बहुत अधिक हैं। गुरु नानक रचित "ग्रंथ साहब" में अंशकृत फारसी शब्द कम हैं। हिन्दी के रीतिकाव्यों में जो शृंगार रस की प्रवृत्ति है उसे हम फारसी काव्य का अल्पाधिक प्रभाव मान सकते हैं। फारसी की रूबाइया, गज़लों में जिस काम भावना युक्त प्रेम, दीवानापन, खुशारी और जुदाई की टीस का वर्णन है उसका हिन्दी में अभाव था। इस प्रकार विहगम-दृष्टि से अवलोकन करने पर हम इसी निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि फारसी का यथेष्ट प्रभाव हिन्दू मानस और हिन्दी भाषा पर पड़ा और उर्दू तो खड़ीबोली के ही फारसी-करण का नमूना हो गया। उन प्रभावों को पचा कर भी आज हिन्दी तथा उर्दू की अपनी अलग ही विशिष्टता तथा अहमियत है क्योंकि दोनों ही भारत की मिट्टी की उपज हैं। इनके साथ ही साथ जनसाधारण में सम्पर्क-भाषा के रूप में बोली जाने वाली हिन्दुस्तानी भाषा भी विकसित होती रही जिसमें फारसी का प्रभाव उर्दू की अपेक्षा कम और हिन्दी की अपेक्षा अधिक पड़ा क्योंकि जनसाधारण पर मुस्लिम शासन अपनी गहरी छाप छोड़ गया था तथापि जनता अपने भावों और विचारों के आदान-प्रदान के लिए एक सहज और सरल भाषा गढ़ती जा रही थी। ऐसी भाषा के लिए देशी, विदेशी और स्थान-विशेष में प्रयुक्त होनेवाले शब्दों के ग्रहण के लिए मनुष्य की भाव ज़रूरी होती है। देहली और दक्षिण में उर्दू साहित्य का विकास हुआ, लखनऊवासियों ने उर्दू के अरबी-फारसीपन को गहरा रंग दिया; हिन्दी की शैली भी भारतेंदु के बाद महावीर प्रसाद द्विवेदी द्वारा परिनिष्ठित होती गई—ऐसी पृष्ठभूमि पर फारसी का प्रभाव रंग बदलता रहा।

छावनियो में, बाजारो में, आम जनता के बीच प्रयुक्त उर्दू का यथार्थ विकास दक्षिण में हुआ। डॉ. चैटर्जी के मतानुसार महात्मा गांधी ने जिस ज़बान को भारत के बोलचाल के विभिन्न प्रांतों के माध्यम के लिए मनोनीत किया एवं जिसमें संस्कृत, फारसी, अरबी के मिले-जुले शब्द हों, उसे "हिन्दुस्थानी" का नाम देना समीचीन है। ऐसी एक भाषा जो सम्प्रेषण की कड़ी बन सके उसे जर्मन भाषा में "फेरकेहूरस्पाचे" कहते हैं। कुछ प्रचलित विदेशी शब्दों को ग्रहण कर लेना स्वाभाविक है किन्तु उनकी व्याकरणिक-शैली को भी प्रयोग में लाना हितकर नहीं हो सकता है। अतः हिन्दी उर्दू व बंगला आदि भारतीय आर्य भाषाओं ने फारसी के प्रभाव को इस तरह आत्मसात् कर लिया है कि वे उसी भाषा के अंग बन गये हैं, किन्तु शोध करने पर उक्त फारसी प्रभाव को अस्वीकार नहीं किया जा सकता है एवं उनका वहिष्कार कर संस्कृत शब्दों की भर्ती करने से भाषा अपनी स्वाभाविकता, लचीलापन तथा प्रवाह खो सकती है।

फारसी के साथ साथ इस्लाम धर्म के प्रवेश के कारण कई धर्म संबंधी तथा अन्य अरबी शब्दों का भी प्रयोग होने लगा। इन सबको फारसी का ही प्रभाव कहना उपयुक्त होगा। उर्दू ने तो लिपि के क्षेत्र में २५ अरबी वर्ण, फारसी भाषा के प्रयोग के लिए ४ नये वर्ण तथा ३ नागरी वर्ण ग्रहण कर लिये, अरबी-फारसी के शब्दों का बेशुमार प्रयोग किया एवं कहीं कहीं भाषा-शैली भी उधार ली गई, फिर भी व्याकरण खड़ीबोली ही का है अतः उसकी भारतीय आत्मा को नकारा नहीं जा सकता है।

हिन्दी में ऐसे अनेक गृहीत शब्द हैं जिनके वर्गीकरण एवं अर्थ-परिवर्तन पर डॉ. हरदेव बाहरी रचित शोध-लेख "पर्सियन इन्फ्लुयेंस ऑन हिन्दी", में प्रकाश डाला गया है। डॉ. बाहरी लिखते हैं— "इट नीड नॉट बी सेड दैट हिन्दी हैज ट्रीटेड दीज पर्सियन लोन्स एज इट्स ओन ऐसेट्स। इट हैज चैज्ड देम फोनेटिकली एंड मोल्डेड देम ग्रामाटिकली व्हेनएव्हर एंड व्हेयरएव्हर इट कुड।" प्रार्थना तथा धर्म मत से संबंधित अनेकों अरबी-फारसी शब्द हैं एवं उनमें अरबी शब्दों की अधिकता है। सांस्कृतिक शब्दों में हिन्दी तथा अरबी-फारसी के पर्याय वाची शब्द दोनों अपने अपने वातावरण में प्रयुक्त होते हैं— उ० मुसलमान "बहिश्त" कहते हैं और हिन्दू "स्वर्ग" कहते हैं।

हिन्दी में इस्लाम धर्म संबंधी अधिकांश शब्द उसी रूप में अपना लिए गये हैं किन्तु उन शब्दों का कोई प्रभाव हिन्दू धर्म संबंधी शब्दों पर नहीं पड़ा।

हिन्दी में फारसी के गृहीत शब्दों की अधिकता राज्यशासन संबंधी है और आज भी साधारण जनता संस्कृत की अपेक्षा उन फारसी शब्दों से अधिक परिचित है। युद्ध के साज-सामान, दैनंदिन प्रयोग के असबाब, वस्त्र, वेशभूषा, बोरिया-बिस्तर, भोजन-पकवान फल-फूल, भाजी-तरकारी, पशु-पक्षी, पेय, नशों की चीजें, प्रसाधन सामग्री, पेशा संबंधी अनेकों शब्द हिन्दी में प्रयुक्त होते हैं। बृहस्पति के संबंध में हिन्दी में फारसी शब्द ही अधिक है। इनके सिवा चारुक्ला, कारुशल्य, दवा-दारू, खेल-कूद, वाद्य-यंत्र, पदवी व खिताब संबंधी अधिकांश शब्द अरबी-फारसी के हैं। कई

श्री दिनेश चन्द्र सेन लिखते हैं— “ब्रजबुली विच इच्च ए थरोली हिन्दी-आइएड फार्म ऑफ बेंगली।”^१ इस तरह मुस्लिम शासन काल में कई ब्रजभाषा के कवियों को भी राज्याश्रय मिला, खड़ीबोली के विभिन्न रूप हिन्दी, हिन्दुस्तानी एवं उर्दू का प्रसार हुआ तथा यह प्रभाव प्रत्यक्ष एवं परोक्ष रूप से बंगला भाषा एवं साहित्य पर भी पड़ा। पयार, त्रिपदी के छन्द भी छूट गये। वैष्णव कवियों के अतिरिक्त सोलहवीं, सत्रहवीं एवं अठारहवीं सदी के जिन लेखकों की बंगला भाषा की पाठ्यलिपियाँ पाई गईं, वे सभी निम्न जाति के थे एवं अनेकों ने इस्लाम धर्म ग्रहण कर लिया था। बंगला संगीत में “कविबाला” की जो परिपाटी चली थी, उसमें भी निम्न वर्ग की जनता का अग्रदान था, सत्रहवीं सदी का प्रसिद्ध कवि रघु मोची था। इसमें मादल और ढोल की थाप पर कविता गायन होता था।

बंगला लोक-साहित्य पर भी निश्चित रूप से मुस्लिम प्रभाव आनी अमिट छाप लगा रहा था क्योंकि अमिजात वर्ग तथा संस्कृत भाषा से परे लोक समुदाय में हिन्दू तथा मुस्लिम दूध और पानी की तरह घुल-मिल गये थे। बंगला रूपकथाओं में “परियो” का जो उल्लेख मिलता है वह ‘हूर’ की मुस्लिम कल्पना की ही उपज है।

बंगला संगीत की राग-रागिनियों के अतिरिक्त “माटियाल” सुर बहुत लोकप्रिय हुआ जो बंगाल के ग्रामवासियों और माझियों की जीवन-सरिता से जुड़ा था एवं आगे चलकर भक्ति गीत का एक पक्ष विकसित होकर “बाउल” गीत कहलाया।

भारतीय आर्य-भाषाओं पर फारसी का प्रभाव

इस तरह मुस्लिम साम्राज्य भारत में सुप्रतिष्ठित हो जाने के कारण एवं उनके द्वारा फारसी भाषा को प्राधान्य मिलाने के कारण सभी आर्य-भाषाओं पर फारसी का अल्पाधिक प्रभाव पड़ रहा था। इसी कारण दिल्ली आगरा, मेरठ के आसपास प्रयुक्त खड़ीबोली का त्रिविध रूपों में प्रयोग होने लगा। ब्रिटिश शासन के प्रारम्भिक काल में भी फारसी को संस्कृत की अपेक्षा अधिक प्राधान्य मिला और उन्होंने जनभाषा के रूप में नागरी हिन्दी एवं उर्दू के सिवा ‘हिन्दुस्तानी’ शब्द का प्रयोग किया। फोर्ट विलियम कॉलेज की स्थापना सन् १९०० में हुई एवं उसके प्राचार्य जॉन गिलक्राइस्ट ने हिन्दुस्तानी भाषा में कई पुस्तकें लिखीं। हिन्दुस्तानी के सम्बन्ध में डा. सुनीति कुमार चैटर्जी लिखते हैं— “हिन्दुस्तानी इच्च ए मच लेटर, एड ए मोर कम्प्लेक्स फॉर्मेशन, एच्च ए प्यॉंग पशियन वर्ड, इट हैच्च लार्जली कम टु मीन समर्थिग सिनोनीमस विथ दी मुहम्मडान फॉर्म ऑफ दी हिन्दी स्पीच, नेमली उर्दू विथ इट्स मुपर-एबडेन्स ऑफ पशियन एड पशो-अरेबिक वर्डम टु दी रेस्ट्रिक्शन एड एक्सक्लूशन ऑफ दी नेटिव हिन्दी एड संस्कृत एलेमेंट्स।”^२ फारसी से प्रभावित किन्तु साधारणतः

१ हिस्ट्री ऑफ बेंगली लैंग्वेज एंड लिटरेचर — लेखक श्री दिनेश चन्द्र सेन — पृष्ठ ६००

कलकत्ता विश्वविद्यालय प्रकाशन, सन् १९११.

२ इंडो आर्यन एंड हिन्दी—लेखक डा. सुनीति कुमार चैटर्जी दी न्यू इंडो आर्यन लिगुआ-फाका—
पृष्ठ १३२. प्रकाशक—फर्मा के एल. मुखोपाध्याय, कलकत्ता-१२
(द्वितीय प्रकाशन, अप्रैल, सन् १९६०)

पूर्व में बिहार तक फैल चुकी थी। अजमेर के ख़ाजा मुहनुद्दीन चिश्ती दिल्ली के ख़ाजा निज़ामुद्दीन औलिया, एटा के अमीर खुसरो आदि सूफी सन्तों तथा कवियों का आम जनता पर बहुत असर हो चुका था। मुस्लिम राज्य में बड़े बड़े ओहदों पर ईरानी अफ़सर तैनात थे और मुस्लिम समाज की इज्जत और प्रतिष्ठा इन विद्वान ईरानियों के ऊपर ही प्रतिष्ठित थी। इस्लाम धर्म की दीक्षा लेने पर अरबी तथा फ़ारसी भाषा का प्रभाव पढ़ना स्वाभाविक था फिर भी इस्लाम सबधी अरबी शब्द फ़ारसी के माध्यम से ही भारतीय देश-भाषाओं में प्रवेश कर सके।

मुग़ल साम्राज्य अकबर के शासन काल में हिन्दुस्थान के पूर्वी-प्रदेशों तक फैल चुका था और बंगाल में मुस्लिम क्षत्रप व नवाब नियुक्त थे। उस समय छोटे-छोटे मूलखंडों में विभाजित गोंड, वग, पूण्ड्र एवं राठ को मुसलमानों ने “बंगाला” नाम दिया। सूफी सन्तों का प्रवेश इन प्रदेशों में हो चुका था एवं प्रसिद्ध बाउल गायक लालन फकीर सूफी दर्शन से प्रभावित थे। दूसरी ओर राजा लक्ष्मण सेन के दरबार में वीरभूम निवासी जयदेव रचित “गीत गोविन्द” की संगीत-धारा में वगवासी विमोर थे।

ऐसी परिस्थिति में जब कि दो सस्कृतियों की धारा द्विमुखी प्रवाहित हो रही थी, तब बंगाल में देशभाषा बंगला को ऊँचा उठाने एवं प्रतिष्ठित करने के लिए मुस्लिम क्षत्रपों ने स्तुत्य प्रयास किये। दिनेशचन्द्र सेन लिखते हैं - “दिस एलेवेशन ऑफ़ बेंगली टु ए लिटरेरी स्टेटस वाज़ ब्राँट एबाउट बाइ सेवेराल इनफ्लुयेंसेस, ऑफ़ विच दी महामेडान कनक्वेस्ट बाज़ अनडाउटेडली वन ऑफ़ दी फोरमोस्ट।” गोंड में १३ वीं सदी में नसीर शाह के हुकूमत में ‘महामारत’ का बंगला अनुवाद हुआ। हुसैन शाह ने भालाधर वसु को ‘श्रीभद्रागवत’ के अनुवाद करने का आदेश दिया। अराकान के मुस्लिम मंत्री भगन ठाकुर के आदेश से कवि आलाओल ने ‘पद्मावत’ का सस्कृत-गमित बंगला भाषा में अनुवाद किया। यह अनुवाद चैतन्योत्तर काल की कृति है। सोलहवीं सदी में हर धार्मिक क्रान्ति का बिगुल बजाने वाले वग-प्रदेश में महाप्रभु श्रीचैतन्य देव के आविर्भाव से वैष्णव-आन्दोलन का सूत्रपात हुआ था। इस वैचारिक-क्रान्ति द्वारा पुनर्बार ऊँच-नीच, जात-पात एवं हिन्दू-मुस्लिम भेदभाव भिँटकर एकाकार हो गया। इस प्रकार हम देखते हैं कि लक्ष्मण सेन के राजत्व-काल में ही बल्लियार खिलजी की पूर्व विजय-अभिलाषा जाग उठी थी और तुर्की सेनानी पूर्वी दिशा में झाड़खंड होते हुए नदिया (नवद्वीप) तक पहुँच चुके थे किन्तु यथार्थतः बंगाल में हिन्दू मुस्लिम सम्पर्क, जाति पाति का उन्मूलन महाप्रभु श्रीचैतन्य देव के आविर्भाव (सन् १४६६) के पश्चात् हुआ। मक्ति की जं लहरे उत्तर भारत में ब्रजभाषा के कवियों को मुखरित कर रही थी वे ही लहरें बंगाल में ‘ब्रजबुली’ एवं बिहार में ‘मैथिली’ काव्य धारा में उमड़ पड़ी। बंगाल में “ब्रजबुली” के अन्तर्गत जो कविताएँ रचित हुई वे अवहट्ट (जिसका रूप प्राचीन ब्रजभाषा में भी पाया जाता है) और मैथिली मिश्रित बंगला में लिखी गई। ब्रजभाषा का उद्भव सौरसेनी-प्राकृत से होने के कारण वह खड़ीबोली की समकालीन संगी बहन है।

१. हिस्ट्री ऑफ़ बेंगली लैंग्वेज एंड लिटरेचर - लेखक दिनेशचन्द्र सेन पृष्ठ १०

प्रकाशक - कलकत्ता विश्वविद्यालय, सन् १९११.

बंगला भाषा पर फ़ारसी प्रभाव

डॉ० रमा सेनगुप्ता

“भाषा बहता नीर” ऐसा कहकर कबीरदास ने मानो हमारे जीवन की ही व्याख्या कर दी। हमारी ज़िन्दगी में भाषा एक अपरिहार्य तत्व है जिसके बिना मनुष्य अधूरा रह जाता है। ‘सहितस्य भाव साहित्यम्’ के अनुसार मनुष्य अपने भाव तथा विचारों को सबके सहित अनुभव करने तथा सम्प्रेषण करने का इच्छुक होता है। किसी समूह व जाति के सकलित अनुभव व विचार वाक्यमय भी हो सकता है एवं लिखित भी हो सकता है। जब कोई जाति किसी अन्य जाति के सम्पर्क में आती है तब आपस में कथ्य भाषा, वाक्यमय एवं लिपिबद्ध-साहित्य का प्रभाव पड़ने लगता है एवं विनिमय भी प्रारम्भ हो जाता है। भारतवर्ष में आर्यों के आगमन से भाषा क्षेत्र में एक विपुल परिवर्तन आया था जो कि प्रागैतिहासिक है। इतिहास-काल के अन्तर्गत उसी तरह परिवर्तन का प्रारम्भ हुआ जब ग्रीक भारत-विजय के लिए आये किन्तु वे यहाँ बस नहीं गये अतः कोई स्थायी छाप न छोड़ सके। भारतीय भाषा एवं सस्कृति में तब परिवर्तन के सुस्पष्ट एवं स्थायी लक्षण दृष्टिगोचर हुए जब मुस्लिम शासकों की जड़ें यहाँ जम गईं।

ऐतिहासिक पृष्ठभूमि

भारतीय आर्य-भाषाएँ एवं ईरानी भाषा एक ही इन्डो-जर्मनिक भाषा की मन्तान हैं। ऋग्वेद एवं जेन्दावेस्ता की भाषा मूलतः एक ही हैं। भारत में पहले-पहल जो मुस्लिम-विजेता आये वे ईरानी नहीं थे; नहुषद गजनी तुर्क था, मुहम्मद गोरी पठान था, चंगेज खाँ और तैमूरलग मंगोल थे। मुगल साम्राज्य की नींव डालने वाले बाबर अपने को चंगेज खाँ के वंशज मानते थे एवं चंगेज खाँ मुसलमान नहीं, बौद्ध था। यही कारण है कि इनके आक्रमण-काल में अरब-ईरान की भाषा व सस्कृति का कोई प्रभाव भारत पर नहीं पड़ा किन्तु सम्पर्क की गुरुआत हो गई।

हिन्दुस्तान की आम जनता पर फारसी का जबर्दस्त प्रभाव मुगले-आज़म अकबर के राजत्व-काल से पड़ा जब कि वित्त-मन्त्री हिन्दू राजा टोडरमल ने राजस्व विभाग में भारतीय आर्य भाषाओं के स्थान पर फारसी भाषा का प्रयोग चालू किया। सुप्रसिद्ध भाषाविद् डॉ० मुनीति कुमार चाटुर्ज्या लिखते हैं— “दिस इवेंट एटवस गेव टू पर्सियन ए निउ इम्पॉर्टेंस इन इंडियन नाइफ इट नेवर पोसेज़्ड बिफोर, एज ए ग्रेट मेनी हिन्दूज़ सीकिंग एम्प्लॉयमेंट इन गवर्मेंट ऑफ़िस बिगैन टु लर्न पर्सियन।”^१ इसके पूर्व १३ वीं सदी से दिल्ली की सल्तनत दिल्ली, कन्नौज से

१. इन्डो आर्यन एंड हिन्दी—लेखक डॉ० मुनीति कुमार चैटर्जी — पृष्ठ १३५

प्रकाशक - फर्मा के. एल. मुखोपाध्याय, कलकत्ता १२. द्वितीय संस्करण अप्रैल, सन् १९६०.

कि प्रमीला बहन सन् १९२० ई. से हो इस यूनिवर्सिटी से संबन्धित हुई। एस. एन. डी. टी. के साथ ही साथ वे कई दूसरे तालीमी, समाजी और कलचरल संस्थाओं से तात्सुक रक्षती थी। वे कस्तूरबा नैशनल मेमोरियल ट्रस्ट, सेवासदन (पुणे), वनिता विश्राम (बम्बई और सूरत) और नैशनल कौन्सिल ऑफ वुमेन्स एज्युकेशन की चेयरमैन रहीं। गांधीजी और कस्तूरबा से उनका करीबी और पुराना रिश्ता था। श्रीमती प्रमीला बहन ठाकरसी हिन्दुस्तानी प्रचार समाजी कई साल से ट्रस्टी थी। अफसोस कि बम्बई ही नहीं बल्कि सारे हिन्दुस्तान में औरतो की तालीम की सबसे बड़ी खिदमतगार और सेविका और समाज सुधारिका श्रीमती प्रमीला बहन ठाकरसी का १ डिसबर १९७७ को इतिकाल हो गया। खुदा उनकी रूहको चैन और आराम नसीब करे।



अपनी बात

डॉ. श्रीमती प्रमीला बहन ठाकरसी को बम्बई की समाजी और तालीमी ज़िन्दगी में बहुत अहमियत रही है। वह ८ जनवरी १८९४ सन् में राजकोट में पैदा हुई और पहली बार जब सन् १९१४ में जब गांधीजी दक्षिण आफ्रीका से लौटे थे उनसे मिली। और सन् १९१६ में औरतो की तालीम के सबसे बड़े प्रचारक और बम्बई में हिन्दुस्तानी औरतो की यूनिव्हर्सिटी के कार्य करनेवाले डॉ. घोडो केशव कर्वे से मिली। श्रीमती प्रमीला बहन ठाकरसी को शुरू ही से हिन्दुस्तानियों की तालीमी और समाजी सुधार से दिलचस्पी रही है, और इस सिलसिले में मुल्क के मशहूर नेताओं से मिलती रही। गांधीजी, रबीन्द्रनाथ टैगोर, सुभाषचन्द्र बोस, वगैरह कई ऐसे महान नेता हैं जिनसे उनका सम्पर्क रहा। गांधीजी की सिफारिशों से वह मुल्क की कई संस्थाओं से संबोधित होगई थी। जब सन् १९५१ में एस्. एन. टी. टी. यूनिव्हर्सिटी को हुकुमत की मजूरी मिली तो श्रीमती प्रमीला बहन को इस यूनिव्हर्सिटी का पहला वाईस चान्सलर मुकर्रर किया गया। औरतो की तालीम की तहरीक जो डॉ. कर्वे ने चलाई थी, इस तहरीक को आगे बढाने में और बीज को सीचने और परवान चढाने का काम श्रीमती प्रमीला बहनने किया। यहा वृक्ष अब एक घना सायादार दरख्त है जिसकी छांव और हिफाजत में हजारों लड़कियाँ तालीम पारही हैं। एस्. एन. टी. टी. उनहीं की महिन्त, लगन और अनथक कोशिश का नतीजा है।

डॉ. श्रीमती प्रमीला बहन जिस जमाने में पैदा हुई वह जमाना औरतो के ताल्लुक में इल्मी रौशनी का नहीं बल्कि अंधेरे का जमाना था। समाज में औरत और मर्द में बहुत बड़ा फर्क किया जाता था। यही कारण है कि प्रमीला बहन तालीम के इस अलकार में बचिन रही। मगर जब उनकी शादी बम्बई के मशहूर उद्योगपती (इंडस्ट्रियलिस्ट) मर विठ्ठलदाम ठाकरसी में हुई तो उन्होंने खास इतिज्जाम करके उन्हें घरपर तालीम दिलाई और उन में यह एहसास पैदा किया कि औरतो की तालीम के जरिए समाज और ज़िन्दगी को बहुत ऊँचा उठाया जा सकता है। इस सदी के शुरूआत में जब मर्दों तक के लिए भी समुदरी मफर एक गुनाह ममझा जाता था श्रीमती प्रमीला बहन ठाकरसी ने अपने पति के साथ दुनिया का सफर किया, जहाँ पर उन दोनोंने जापानी औरतोकी यूनिव्हर्सिटी से प्रभावित होकर हिन्दुस्तान में इस नमूने की यूनिव्हर्सिटी का प्रोग्राम बनाया जिसमें उन्हें डॉ. कर्वे से बहुत मदद मिली। इस तरह सब तो यह है

फार्म ४

[नियम ८ देखिये]

१. प्रकाशन स्थान : महात्मा गांधी मेमोरियल रिसर्च सेंटर
एम्. जी. एम्. बिल्डिंग,
नेताजी सुभाष रोड, बम्बई-२.
२. वक्फ़ा : तिमाई
३. प्रिंटर का नाम : डॉ० अब्दुस्सत्तार दलवी
कौमियत : भारतीय
पता : महात्मा गांधी मेमोरियल रिसर्च सेंटर
एम्. जी. एम्. बिल्डिंग,
नेताजी सुभाष रोड, बम्बई-२.
४. पब्लिशर का नाम : डॉ० अब्दुस्सत्तार दलवी
कौमियत : भारतीय
पता : महात्मा गांधी मेमोरियल रिसर्च सेंटर
एम्. जी. एम्. बिल्डिंग,
नेताजी सुभाष रोड, बम्बई-२.
५. एडिटर का नाम : डॉ० अब्दुस्सत्तार दलवी
कौमियत : भारतीय
पता : महात्मा गांधी मेमोरियल रिसर्च सेंटर
एम्. जी. एम्. बिल्डिंग,
नेताजी सुभाष रोड, बम्बई-२
६. उन व्यक्तियों के नाम व पते
जो इस पत्रिका के हकदार हो
या जो समस्त पूजा के एक
प्रतिपाद से अधिक के साक्षेदार
या हिस्सेदार हो। : मेनिर्जिंग कमीटी,
हिन्दुस्तानी प्रचार समा,
एम्. जी. एम्. बिल्डिंग,
नेताजी सुभाष रोड,
बम्बई-२.

मैं डॉ० अब्दुस्सत्तार दलवी यह एलान करता हूँ कि मेरी अधिकतम जानकारी और विश्वास के अनुसार ऊपर दिये गये विवरण सही है।

तारीख: २०-१०-७७

प्रकाशक

हिन्दुस्तानी ज़बान

साल १०	जनवरी-अप्रैल १९७८	नम्बर १-२
१ — अपनी बात	— डॉ० अब्दुस्तत्तार दलवी	— iii
२ — बंगला भाषा पर फ़ारसी प्रभाव	— डॉ० रमा सेनगुप्ता	— १
३ — 'माधवानल कामकंदला' में कवि आलम का सूफी व्यक्तित्व	— डॉ० एन्. रवीन्द्रनाथ	— ३१
४ — भाषा और ऐक्य : भारत के बहुभाषी समाजकी समस्या	— डॉ० बी. के. आर्. वी. राव	— ३६

महात्मा गांधी मेमोरियल रिसर्च सेन्टर, बंबई-२

मकसद

- १ राष्ट्र-भाषा (कौमी ज़बान) हिन्दुस्तानी का प्रचार करना जो सारे हिन्दुस्तान की समाजी, राजनैतिक कारोबारी और ऐसी दूसरी जरूरतों के लिए देश भर में काम आ सके और अलग अलग ज़बानों बोलने वाले सूबों में मेल जोल और बात-चीत की भाषा (ज़बान) बन सके।
२. हिन्दुस्तानी को देवनागरी और उर्दू दोनों लिखावटों में आम करना।
३. पुरानी हिन्दी, उर्दू, ब्रज, अवधी, गुजरी, दक्खिनी वगैरा ज़बानों पर रिसर्च करना और हिन्दुस्तानी की समाजी और कल्चरल ज़िन्दगी को फैलाने में मदद देना।
४. हिन्दुस्तानी (हिन्दी और उर्दू) की कलमी (हस्तलिखित) और पुरानी छपी हुई किताबों को फैलाने में मदद देना।
५. हिन्दुस्तानी की बुनियादी छोटी बड़ी डिक्शनरियाँ, ग्रामर, रिफरेन्स (हवाला) की किताबें तैयार करना और हिन्दुस्तानी में आसान किताबें छापना।

सालाना रुपये १२ ०० किंमत ६ रुपये ०० विदेश के लिए रु. ५०

एडीटर, प्रिन्टर, पब्लिशर डॉ. अब्दुस्सत्तार दलवी ने आंतर भारती मुद्रणालय, ४२ ग. द. आबेकर मार्ग, वडाला, बम्बई-३१ से छपवाकर महात्मा गांधी मेमोरियल रिसर्च सेन्टर, एम. जी. एम. बिल्डिंग, नेताजी सुभाष रोड, बम्बई-२ से प्रकाशित किया। मालिक : हिन्दुस्तानी प्रचार-सभा, एम. जी. एम. बिल्डिंग, नेताजी सुभाष रोड, बम्बई-२.

एडीटर

डॉ. अब्दुससत्तार इल्हवी

इस्लामिक मीडिया एंड एडमिनिस्ट्रेशन रिसर्च सेंटर, बम्बई

هندوستانی زبان

ہندوستانی پرچار سہا

مہاتما گاندھی میموریل ریسرچ سنٹر بمبئی ۲

مقصد :

۱ — قومی زبان [راشٹر بھاشا] ہندوستانی کا ہرچار کرنا جو سارے ہندوستان کی سماجی، سیاسی [راجنیتک]، کاروباری اور ایسی دوسری ضرورتوں کے لئے دیں بھر میں کام آسکے اور الگ الگ زبانیں بولنے والے صوبوں میں میل جول اور باب چیت کی زبان بن سکے۔

۲ — ہندوستانی کو دیوناگری اور اردو دونوں لکھاؤں میں عام کرنا۔

۳ — ہرانی ہندی، اردو، برج، اودھی، گجری، دکنی وغیرہ زبانوں پر ریسرچ کرنا اور ہندوستان کی سماجی اور کلچرل زندگی کو پھیلانے میں مدد دینا۔

۴ — ہندوستانی [ہدی اور اردو] کی قلمی [حسب لکھ] اور ہرانی چھپی ہوئی کتابوں کو ایڈٹ کرکے چھاپنا۔

۵ — ہندوستانی کی سیادی چھوٹی بڑی ڈکشنریاں، گرامر، ریفرنس [حوالے] کی کتابیں تیار کرنا اور ہندوستانی میں آسان کتابیں چھاپنا۔

سالانہ : ۱۲ روپیہ * قیمت : ۶ روپیہ * بدیس کیلئے : ۵۰ روپیہ

ایڈیٹر، پرنٹر } ڈاکٹر عبدالستار دلوئی نے انتر بھاری مدرنالہ، وڈالا [بمبئی] سے
پبلشر } چھپوا کر مہاتما گاندھی میموریل ریسرچ سنٹر ایم۔ جی۔ ایم۔ بلڈنگ،
نیتاجی سبھاش روڈ، بمبئی ۲ سے شایع کیا۔

مالک : اڈوائزری کمیٹی، ہندوستانی ہرچار سبھا، ایم۔ جی۔ ایم۔ بلڈنگ،
نیتاجی سبھاش روڈ، بمبئی ۲۔



ہندوستانی زبان

سال ۱۰ جولائی - اکتوبر سنہ ۱۹۷۸ ع نمبر ۳-۲

- ۱ — اپنی بات — ڈاکٹر عبدالستار دلوی — ii
- ۲ — جدید اردو ناول میں اظہار و — ڈاکٹر قمر رئیس — ۱
اسلوب کے تجربے
- ۳ — اردو کے آغاز کے نظریے — ڈاکٹر مرزا خلیل بیگ — ۱۷
- ۴ — ملفوظات شاہ وجہ الدین علوی — عبدالرحمان پرواز (صلاحی — ۲۴
کی لسانی اہمیت
- ۵ — مرزا علی لطف - ایک تعارف — ڈاکٹر مرزا اکبر علی بیگ — ۳۶
- ۶ — چند ہندی رباعیاں — ڈاکٹر صفدر آہ — ۴۶
- ۷ — تبصرہ — ڈاکٹر شیخ فرید — ۴۹

اپنی بات

پچھلے دو سالوں سے راشٹر بھاشا کا مسئلہ پھر سے زندہ ہو گیا ہے اور اتر اور دکن میں راشٹر بھاشا کے تعلق سے بحثیں ہو رہی ہیں۔ اتری ہندوستان اور خاص طور سے ہندوستانی کی رہائشی ہندی کے حق میں ہیں، مگر دکنی ہندوستان غیر ہندی علاقوں پر ہندی کا دباؤ پسند نہیں کرتا۔ دکنی ہندوستان کے ہندی مخالف گروپ کے ساتھ بنگال سے بھی ہندی کی مخالفت میں آوازیں بلند ہوتی رہتی ہیں۔ اسی کے ساتھ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ سرکاری کام کاج میں ہندی کو کیندریے سرکار کی طرف سے بڑھاوا مل رہا ہے۔

ہندوستان کے لیے ایک راشٹر بھاشا کی ضرورت ہے یا نہیں، ایک بحث طلب سمجھا ہے۔ مگر اس بات پر سہی سہمت ہیں کہ کڑی بھاشا یا سمپرک کی زبان کی حیثیت سے ہندوستان کے لیے ایسی بھاشا کی یقیناً ضرورت ہے، جو اتر اور دکن اور پورب اور پچھم میں بھاشائی ایکٹا قائم رکھ سکے۔ یہ کام بڑی حد تک ہندی کے دیے کیا جاتا ہے، مگر سچ تو یہ ہے کہ یوپی اور بہار میں بولی جانے والی ماہتیک عدی، حوہم ریڈیو اور ٹیلی ویژن پر سننے میں، ہمارا ساتھ نہیں دیتی۔ یہ زبان سنسکرت کے کٹھن شدوں سے اس قدر بوجھل ہوتی ہے کہ بات سمجھنے تک ہم حال (ورت ماں کال) سے ماسی (بھوت کال) میں چلے جاتے ہیں اور جو بات ہمیں بتانے کی کوشش کی جا رہی ہوئی ہے، یا جو سندھیا یا پیغام ہم تک پہنچانے کی کوشش کی جاتی ہے، وہ ہمارے سروں سے گزر جاتا ہے۔ اس سندرہم میں اگر دیکھا جائے تو سارے ہندوستان کے لیے کڑی بھاشا کی ضرورت کو تسلیم کرتے ہوئے اس بات کو قبول کرنا ضروری ہے کہ حقیقت میں ہندوستان کے لیے کڑی بھاشا ہندی نہیں، بلکہ کاندھی جی کی بتائی ہوئی سرل اور سادہ ہندوستانی زبان ہے، جو شمال اور جنوب میں اپنے اپنے علاقائی رنگوں کے ساتھ ہندو اور مسلمان اور سکھ اور عیسائی بولتے ہیں۔ ہمارے ودھان میں راشٹر بھاشا کی حیثیت سے جس زبان کا اُلکھم کیا گیا ہے، وہ بھی کاندھی جی کی ہندوستانی ہی ہے، جو ہم سب کی میراث ہے اور ہندوستان کی ملی

جلی تہذیب اور سبھتا کی انمول نشانی تھی۔ اس میں ہندی زبان کا رس اور اردو زبان کی شیرینی دونوں ملیے ہوئے ہیں اور ہمارے دیہاتوں، قصبوں، کھیتوں اور کھلیانوں کا رنگ اور رس بھی ہیں۔ اس زبان کے بہترین نمونے ہماری ہندوستانی فلموں میں ملتے ہیں۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ ہماری حکومت، جو راستوں میں جنتا کی حکومت ہے بھاشائی مسئلے پر کاندھائی ہندوستانی کو سامنے رکھ کر ہندی کی بجائے ہندوستانی کو پروان چڑھائے، جو سب کی بولی ہے۔ کسی بھی بھاشا کو اگر راشٹر بھاشا بنالیا ہے تو اسے سیاسی یا راج نیتک نقطہ نظر سے غیر جانب دار (Politically Neutral) ہونا چاہیے۔ ہندوستان کی انیک بھاشاؤں کی طرح ہندی بھی ایک علاقائی زبان ہے اور اسے راج نیتک درستی سے غیر جانب دار نہیں کہا جا سکتا۔ ہندوستانی اس سلسلے میں ہندوستانی عوام کا سہارا ہے اور یہ ہمارے ودھان میں اُلکھہ راشٹر بھاشا کے بھی عین مطابق ہے۔



لیونالٹائے روس کے مشہور فلسفی اور لیکھک تھے، وہ کسی ہندوستانی زبان سے واقف نہ تھے، نہ ہی انہوں نے کبھی ہندوستان کا سفر کیا۔ ان کی کہانیاں اور ناول اپنی ادبی اور وچارک درستی سے نہ صرف روس میں، بلکہ دنیا بھر کے ساتھیک حلقوں میں پسند کیے گئے ان کے ہندوستان کی مختلف زبانوں میں ترجمے کیے گئے اور ایک انمول ادبی خزانے کی حیثیت سے وہ زبانوں کے کسی فرق کے بنا ساری دنیا کی میراث ہیں۔ ٹالسٹائے کے وچاروں کے ہر ملک کے ساتھ پر اپنے اثرات چھوڑے۔ اس نے لوگوں کے سوچنے سمجھنے کے طریقوں میں تبدیلی پیدا کی۔

گاندھی جی بھی ہمارے بہت بڑے چنتک اور لیکھک تھے، وہ روسی زبان سے واقف نہیں تھے۔ انہوں نے بھی کبھی روس کا سفر نہیں کیا تھا۔ جگہ اور زمانہ دونوں لحاظ سے ٹالسٹائے اور گاندھی جی میں بہت بڑا فاصلہ تھا۔ ٹالسٹائے روس میں ۱۸۲۸ء میں پیدا ہوئے اور ۱۹۱۰ء میں اُن کا انتقال ہوا۔ گاندھی جی ۱۸۶۹ء میں پیدا ہوئے اور ۱۹۴۸ء میں دیہانت ہوا۔ لیکن حکم اور زمانے میں اتنا فرق ہونے کے باوجود دونوں ایک دوسرے سے قریب، بہت قریب تھے۔ اپنی زندگی میں جن آدرشوں کو ٹالسٹائے نے اپنایا، وہی مقصد گاندھی جی کو بھی عزیز تھے۔

کاندھنی جی اور ٹالسٹائی دونوں بڑے لکھک تھے۔ ٹالسٹائی نے ناول اور کہانی لکھیں۔ کاندھنی جی نے اپنی زندگی کی کہانی بہت ہی خوبصورت انداز میں ساہتیک روپ سے پیش کی، حور۔ صرف ہندوستانی ادب میں، بلکہ جگ ساہتہ میں بلند مرتبہ رکھتی ہے۔ ٹالسٹائی اور کاندھنی جی میں جو مماثلت ہے، وہ کاندھنی جی کے اداروں کے لیے بہت اہمیت رکھتی ہے۔ ساہتیک اور سماجی دونوں حیثیتوں سے ان پر غور کرنے سے دلچسپ نتیجہ نکلتے ہیں۔ ہمیں خوشی ہے کہ ملک کے انہیک ساہتہ کاروں کی طرح ہندوستان میں ٹالسٹائی کی یاد بھی منائی گئی۔ خدا کرے اس مقدس رشتے سے ہماری آئندہ نسلیں بھی پرہاوت ہوں اور ہم ایک دوسرے سے زیادہ سے زیادہ قرب آکر حق، انصاف اور عالمی بھائی چارے کے لیے قدم سے قدم ملا کر چلیں۔



جدید اُردو ناول میں اظہار و اسلوب کے تجربے

قمر رئیس

ناول کا فن، اپنے تجربات اور تنوع کے باوجود اساسی طور پر زندگی کی تخلیقی تشکیل نو کا فن ہے۔ وہ زندگی کس عہد، کس علاقے، کس طبقہ یا گروہ سے تعلق رکھتی ہو، اس کا انتخاب ناول نگار کرتا ہے۔ زندگی اور اس سے وابستہ حقائق اس کے لئے خاص مواد ہوتے ہیں۔ اپنے تخیل کی مدد سے جب وہ اس مواد کو قصہ کے پیکر میں ڈھالتا ہے تو رد و قبول کے عمل میں اگر ایک طرف اُس مواد کے بارے میں اس کا مخصوص اور منفرد نقطہ نگاہ کار فرما ہوتا ہے تو دوسری طرف اظہار و بیان کے عمل میں وہ الفاظ کے انتخاب یا لسانی تشکیل کے خاص مرحلوں سے گزرتا ہے۔ مواد، نقطہ نگاہ، اور اظہار و اسلوب میں مطابقت ہی ناول کو ایک منفرد ٹکٹ اور ہیئت کا لبِ نخستی ہے جس سے وہ نہ صرف عام ناولوں بلکہ مصنف کی دوسری تخلیقات میں بھی الگ پہچانا جاتا ہے۔ ناول کے خام مواد اور اس کے بارے میں مصنف کے ذہنی اور جذباتی رویے سے قطع نظر مصنف کے اپنے تجربات بھی ناول میں دے پاؤں داخل ہو جاتے ہیں۔ اس طرح واقعات، مناظر، اشخاص اور ان کے بے شمار ذہنی اور جذباتی نقوش کے اعتبار سے اگر ناول ایک اچھوتے تخلیقی پیکر کا حامل ہوتا ہے تو زبان و بیان یا اسلوب کے اعتبار سے بھی اس کی ساخت اور شناخت کے عناصر جدا ہوتے ہیں۔ یہاں مصنف کی شخصیت موضوع اور مواد سے اس کے مخصوص پنہاں اور عیاں رشتوں میں اپنے آپ کو ظاہر کرتی ہے اس عمل میں زبان کا استعمال اہم رول ادا کرتا ہے، یہی وہ وصف ہے جو اس کے ناول کو اسلوب و اظہار کے اعتبار سے ایک امتیازی اور ادبی آب و رنگ دیتا ہے۔ اس حقیقت کے پیش نظریہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ خالص لسانیاتی یا اسلوبیاتی نقطہ نگاہ سے ناول کی زبان و اسلوب کا مطالعہ اس کی فنی ساخت اور ادبی قدر و قیمت کی تفہیم اور تعین میں معاون نہیں ہو سکتا۔ ہاں زبان یا الفاظ کی مصنوعی کیفیتوں اور تلازموں اور اس سے بھی زیادہ تخلیقی زبان کے تخیلی پہلوؤں کا مطالعہ ناول کی اندرونی ہیئت اور معنویت کو سمجھنے میں رہنمائی کر سکتا ہے۔ اس لئے کہ ناول میں زبان کا استعمال بھر صورت مواد اور اس کے بارے میں ناول نگار کے ذہنی اور تخیلی رویے کا تابع ہوتا ہے زبان زندگی کی حقیقتوں کو موثر ڈھنگ سے پیش کرنے کا ایک لوچ دار ذریعہ ہے۔ مقصد نہیں۔ ہمارے جن ادیبوں (مثلاً: نیاز

فتیحوری) نے ناول میں زبان یا طرز ادا کو اہمیت دی ہے ان کی تخلیقات بقول ڈاکٹر احسن فاروق ہو سکتا ہے انشا پردازی کا اعلیٰ نمونہ ہوں لیکن ناول کی حیثیت سے وہ کسی خاص مرتبہ کی حامل نہیں^۱۔

اُردو ناول میں اسلوب و اظہار کے نئے تجربوں کا آغاز پریم چند کے بعد چوتھی دہائی کے آخر سے ہوتا ہے۔ حب احساس و فکر کا بیا پن اور فن کا نیا شعور لیکر کچھ نوجوان اس میدان میں آئے۔ افسانے میں 'انگارے' اور 'شعلے' سے اس کا آغاز ہو چکا تھا۔ ناول میں سجاد ظہیر، عزیز احمد، کرشن چندر اور عصمت چغتائی نے ایک نئی عصری بصیرت کو سمونے کی طرح ڈالی۔ وہ نہ صرف یہ کم زندگی کو فرسودہ اور عام بندھے ٹکے ساجیوں میں دیکھے سے گریباں تھے بلکہ فطری تحریک پر انکی نگاہ ایسی حقیقتوں اور انسانی وجود کے ایسے گوشوں تک پہنچ رہی تھی جہاں پریم چند، قاضی عبدالغفار یا محنوں گورکھپوری کی رسائی نہیں تھی۔ حقیقت یہ ہے کہ ان کے تجربہ اور مشاہدہ کی دیا اور ان کی آگہی کے سرچشمے اپنے برگزین روؤں سے مختلف تھے۔ اس لئے اس کے اظہار کے لئے انہیں ایک نئے اسلوب نئے محاورہ کی تلاش تھی۔ اس جستجو میں یورپی ناول کے بحرِ بات اور اسالیب نے بھی ان کی رہبری کی لیکن یہ اثر پڈہری ایسی ہرگز نہیں تھی کہ اُردو ناول کی روایت سے انکا رشتہ یکسر منقطع ہو جائے اپنے موضوع اور مواد کی مناسب سے انہوں نے جس طرز اظہار کو اپایا وہ بلیغ تر ہونے کے ساتھ ساتھ ناول میں تخلیقی رہاں کے تقاضوں کو پورا کرنے کے امکانات بھی رکھتا تھا۔ الفاظ وہی تھے پرانے۔ جب ان کو نئے دہنی تناظر اور نئے سماجی سیاق و سباق میں استعمال کیا گیا تو وہ نئے معنوی تلازمات کی ترسیل کا دریم بن گئے۔ 'لندن کی ایک رات' میں راؤ اپنے اداس دوست اعظم کے ساتھ ایک، 'ہب' میں شراب پیتے ہوئے اس لاحاصل اثبت کے بارے میں سوچتا ہے جو اعظم عشق کا زخم کھا کر سم رہا ہے۔ اور پھر اچانک جیسے ایک ہل کے لئے۔

» راؤ کی آنکھوں کے سامنے یک باری ہندوستانیوں کی ایک بھیڑ نظر آئی..... سارا مجمع ہل رہا ہے۔ سمندر کی سی لہریں۔ آگے بڑھنے کی کوشش۔ مگر راستہ رکا ہوا ہے۔ گورے ہندو قین لئے ہوئے سامنے کھڑے ہیں۔ مشین گنیں بھی ہیں۔ سنگین دھوپ میں چمک رہی ہیں۔ سپاہیوں کے پیچھے گھوڑے ہر سوار انگریزی افسر۔ تیز دھوپ۔ گرمی۔ چہروں پر پسینے کے قطرے نمایاں ہیں۔ ہوا بند۔ راؤ اس مجمع کے بیچ میں کھڑا ہوا ہے۔ آخر ہم آگے کیوں نہیں بڑھتے؟ یہاں تک پہنچ کر رک جانے سے کیا فائدہ۔ اتنی دور تک آئے اور اب رکتے

ہوئے ہیں۔ آگے بڑھو۔ آگے بڑھو! کی آواز یک بارگی اس کے کانوں میں آئی۔ اور اس کے سارے جسم میں خوشی کی ایک لہر دوڑ گئی۔ تکلیف جس سے کچھ فائدہ پہنچے۔ تکلیف جو آرام کی ہراول ہو۔ یہاں تک کتنی مشکل سے ہم پہنچے اور اب آگے بڑھنے والے ہیں۔ لیکن نہیں نہیں نہیں۔ زندگی اتنی سہل نہیں جتنی ہم سمجھے ہوئے ہیں..... وہ اکیلا میدان میں کھڑا ہوا ہے۔ سارا مجمع غائب ہو گیا۔ سامنے گورے کھڑے ہیں۔ اور چاروں طرف لادھر لادھر خون کے دھبے، گرم تازہ خون، زخمی انسان اور مردے..... آنکھیں دھشت زدہ دیدوں سے بھٹی پڑتی ہیں... ایک زخمی جس کے ہاؤں پر گولی لگی ہے اور جو درد کی شدت سے زور زور سے چلا رہا ہے۔ یہ ہے تکلیف۔ اس کا نام ہے درد۔ اس شراب کے گلاس کو تو ذرا دیکھو اس کی تیزی غائب۔ اس کی ٹھنڈک ندارد۔ اس کا رنگ بدل گیا۔ سیاہ سی کاڑھی چیز۔ گہرا سرخ رنگ۔ خون گرم و تازہ خون، یا خدا! ۱

۲ راؤ کے بہتے ہوئے شعور کی صرف ایک ہل کی تصویر ہے۔ مصنف لندن میں مقیم ہندوستانی نوجوانوں کی »شب گذشت« کے سہارے تعلیم یافتہ نوجوانوں کی ذہنی اور جذباتی حالت کا ایک مرقع پیش کرنا چاہتا ہے۔ لیکن فن کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ سب الگ الگ پہچانے جائیں۔ اس کے لئے وہ اپنے کرداروں کے وجود میں گہل سل کر اکثر ان کے ذہن و شعور کے اوراق قاری کے سامنے اس طرح کھول دیتا ہے کہ خود اس کا وجود درسیان میں حائل نہ رہے۔ یہ ناول میں ایک نیا طرزِ اظہار تھا۔ اس اقتباس میں سمندر کی سی لہریں والے ایک دو فقروں کے علاوہ کوئی خاص تخیلی یا ایمائی اظہار نہیں ہے۔ ہریم چند کا سا صاف اور سادہ بیانیہ انداز ہے۔ لیکن غور سے دیکھئے تو یہ بیانیہ انداز سپاٹ اور اکھرا نہیں ہے۔ چھوٹے چھوٹے سبک جملوں اور بغیر فعل کے ادھورے فقروں کی روانی اور جوش نے عبارت میں ایک اچھوتا آنکھ پیدا کر دیا ہے اپنے سیاق و سباق سے الگ یہ الفاظ چوتھی دہائی میں ہندوستان کی تحریک آزادی کے نشیب و فراز اور فلسفہ پر معنی خیز تبصرہ بھی ہیں۔ 'آگے بڑھو آگے بڑھو' کی آوازیں آتی ہیں تو راؤ کے جسم میں خوشی کی لہر دوڑ جاتی ہے۔ ایک دوسرا علامتی اظہار 'یہ ہے تکلیف۔ اس کا نام ہے درد' ایک بڑی سچائی کی طرح ابھر کر ذہن پر چھا جاتا ہے۔ جیسے عشق یا دوسرے انفرادی غموں کی 'لاحاصلی' کے مقابلہ میں کسی بڑے نصب العین کے لئے اذیتیں جھیلنا انسانیت کی معراج ہو... آزادی

کے نام پر بہنے ہوئے خون کے اس دھشت ناک منظر میں ڈوب کر جب راؤ اپنے شراب کے گلاس کی طرف دیکھتا ہے تو اس میں شراب کی جگہ گرم تازہ خون دیکھ کر وہ ایک ہل کو کانپ اٹھتا ہے وہ جس شے کو المناک حقیقتوں سے فرار کا ذریعہ سمجھتا ہے وہاں بھی اسے پناہ نہیں ملتی۔

ظاہر ہے کہ یہاں سعاد ظہیر نے الفاظ کے تخلیقی استعمال کی جو سطح دریافت کی ہے وہ پریم چند کے ناولوں میں نہیں ملتی۔ ناول میں ایمائی اور بیانیہ طرز اظہار کے دوسرے نمونے بھی ہیں۔ میں نے اس کا ذکر کچھ تفصیل سے اس لئے کیا کہ اردو ناول میں اپنی نوعیت کا یہ پہلا تجربہ تھا۔ اس کے بعد اس کی ایک صورت عزیز احمد اور دوسری قرۃ العین حیدر کے ناولوں میں زیادہ پختگی اور وضاحت سے نظر آتی ہے۔

عزیز احمد کے ناول میں بے باکی اور ہمواری کے ساتھ ساتھ جذباتی زندگی کی موثر ترجمانی کا ایک ایسا حاندار اسلوب ملتا ہے جسے مٹھو نے اپنی کہانیوں میں زیادہ تیکھی اور سکھری ہوئی صورت میں پیش کیا۔ علامتی اظہار اور شعور کی ٹکسک سے بے نیازی کے باوجود اس میں بدلتی ہوئی پیچیدہ زندگی، اس کی ڈرامائیت اور پہلودار کرداروں کی نفسیاتی کیفیات کو ادا کرنے کی صلاحیت ہے۔ زندگی کا کوئی رخ، کوئی واقعہ ہو، عزیز احمد ایک خاص فاصلہ سے، خاص طرح کی لائقیت لیکن قوت کے ساتھ بیان کرنے کی قدرت رکھتے ہیں۔ اردو میں عام مقبولیت حاصل کرنے والے ناولوں میں بالعموم خاص طرح کے واقعات اور جذباتی حالتوں کو بیان کرنے کے لئے کچھ خاص الفاظ اور اظہارات (Stockphrases) استعمال ہوتے آئے ہیں۔ بعض ناولوں میں اور اس میں پریم چند کے بیشتر ناول بھی شامل ہیں کچھ کرداروں، اخلاقی آدرشوں اور نظریوں سے مصنف کی وابستگی اور پاسداری بھی کھل کر سامنے آجاتی ہے۔ اس کے نتیجے میں ناول کی فنی ہیئت ہی نہیں اسلوبی ساخت بھی متاثر ہوتی ہے۔ سنجیدہ قارئین مصنف کی کھلی پاسداری کے اس رویے کو قبول نہیں کرتے۔ عزیز احمد کا اسلوب ان کوتاہیوں سے پاک ہے۔ وہ اپنی تخلیقی قوت سے پیچیدہ ذہنی کیفیات اور مخلوط باطنی تجربات کے تجزیہ میں نئے اظہارات اور کبھی کبھی نئی تراکیب تراشتے ہیں۔ جس کی وجہ سے قاری کو محسوس ہوتا ہے جیسے وہ انسانی نفسیات اور زندگی کی نئی وادیوں کا نظارہ کر رہا ہو۔ گریز میں نعم حود اپنی نفسیاتی حالت کا تجزیہ کرتے ہوئے کہتا ہے۔

» جب سے میں نے سنا تھا کہ خانم چاہتی ہیں اس کی شادی مجھ سے ہو تب سے بلقیس کی شان نارسائی میں فرق آگیا تھا۔ کشش کا بہت بڑا باعث یہ تھا کہ

میری مفلسانہ طالب علمی کے زمانہ میں وہ میری پہنچ سے باہر تھی۔ آئی . سی . ایس . کے انتخاب نے مجھے اتنا اوپر اٹھا دیا کہ میرا ہاتھ اس تک پہنچ سکتا تھا۔ اس سے نا اُمیدانہ اشتیاق کا خاتمہ ہو گیا۔ اس حکر دلچسپی لطف اور زیادہ مادی قسم کے جذبات نے لے لی تھی۔^۱

یہ ایک پیچیدہ ذہنی رویہ کا حقیقت پسندانہ بیان ہے۔ یہاں لفظوں کی کفایت اور تراش خاص معنی رکھتی ہے۔ اس عبارت میں 'شان فارسانی'، 'مفلسانہ طالب علمی' اور 'نا اُمیدانہ اشتیاق' جیسی ترکیبیں اور بندشیں ہی طلسم معنی کھولتی ہیں۔ عزیز احمد نے زوال پذیر جاگیردار اور اعلیٰ طبقہ کی زندگی کی مصوری میں اس بے ناک اور بے ساختہ تجرباتی اسلوب سے بڑا کام لیا ہے۔ لیکن وہ اس منزل پر ٹھہر نہیں گئے۔ انہوں نے موضوع کی مناسب سے اسلوب و اظہار کے تجربے بھی کئے ہیں۔ اپنے تاریخی ناولٹ 'جب آنکھیں آہن پوش ہوئیں' میں جس کا موضوع تیمور لنگ کی حیات ہے۔ قدیم تاریخوں، تزکوں اور داستانوں کے اسالیب سے نہایت ہنرمندی کے ساتھ فائدہ اٹھایا ہے۔ اس میں ایک ارادی کوشش اور تصنع کا احساس ضرور ہوتا ہے لیکن جن تاریخی حقائق اور جس ماحول کی تخلیق انکا مطمح بطر ہے یہ اسلوب اس سے پوری طرح ہم آہنگ نظر آتا ہے۔ یہی صورت قاصی عبدالستار کے تاریخی ناولوں 'داراشکوہ' اور 'صلاح الدین' کی ہے۔ جہاں انہوں نے تاریخی حقائق کو تخیلی قوت سے آراستہ کیا ہے۔ ماضی کی تہذیب اس کا جاہ و حشم رزم و بزم اور اس کے پس پردہ اقتدار کے لئے انہوں نے زبان میں تخیلی رنگ بھر کر ایک ایسا اسلوب وضع کیا ہے جو اپنی آراستگی اور اجنبیت کی بنا پر ہی قاری کو ماضی کی محسراؤں اور رزم گاہوں میں لا کھڑا کرتا ہے۔ اگر ان چند ناولوں کا مقابلہ اردو کے بے شمار 'اسلامی تاریخی' ناولوں سے کیا جائے تو اندازہ ہوگا کہ ان کی ناکامی کا سبب تخیلی کوتاہی اور جذباتی پاسداری ہی نہیں طرز اظہار کی ناموزونیت بھی ہے۔

اردو ناول کے اسالیب میں کرشن چندر کا اسلوب اپنی رنگینی شادابی اور شاعرانہ عناصر کے لئے شہرت رکھتا ہے۔ اس کے مقلدوں اور پرستاروں کی تعداد بھی کم نہیں ہے۔ اس شہرت کا دار و مدار بڑی حد تک 'شکست'، 'برف کے پھول' اور وادی کشمیر کے پس منظر میں لکھے ہوئے چند دوسرے ناولوں اور کہانیوں پر ہے۔ ایک مشکل یہ ہے کہ کرشن چندر نے اظہار و اسلوب کے میدان میں جو بے شمار تجربے کئے ہیں انکا مطالعہ بھی سنجیدگی سے اب تک نہیں ہو سکا ہے۔ اگر یہ مخصوص طرز اظہار جس کا ذکر کیا گیا محض رنگین تخیل کی نقش کاری ہوتا تو اب تک بعض دوسرے رومانی

نثر نگاروں کے اسالیب کی طرح سر چکا ہوتا۔ لیکن ایسا نہیں ہے۔ اس اسلوب کے بہت سے اجزاء و عناصر نوجوان ادیبوں کے طرزِ تحریر کا حصہ بن چکے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ اس سرکارِ اسلوب کی ایجاد میں کرشن چندر کے زرخیز تخیل اور احساسِ جمال کا اتنا ہی دخل ہے جتنا اُس گونگی اہاج برہنہ زندگی اور اس کے گرد پھیلے ہوئے بے کراں اور بے زبان آسمانی حسن کا جن کو کرشن چندر کی نثر سے زیادہ ہلیم اور بالغ زبان اب تک نہیں مل سکی ہے۔ وہ ایک مصور کے رنگوں کی طرح لفظوں سے پیکر تراشتے ہیں اور ان پیکروں سے ایسی متحرک فضا کی تخلیق کرتے ہیں جس میں حقیقت کہیں تحلیل ہوتی اور کہیں ساری فضا ہر محیط ہوتی نظر آتی ہے۔ انکی عبارتوں میں عطف «اور» کا کثیر استعمال ظاہر کرتا ہے کہ وہ ہر واقعہ کو خواہ اس کا تعلق داخلی زندگی سے ہو یا خارجی ایک پیکر محسوس کی صورت میں دیکھتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ اسے اسی جامع اور ذی حیات روپ میں قاری تک پہنچا دیں جس روپ میں انہوں نے اسے دیکھا یا محسوس کیا ہے۔ ان پیکروں میں اتنے رس ہیں ایسا تنوع ہے کہ وہ ہیک وقت قاری کے سارے حواس کو بیدار کر دیتے ہیں۔ شاید اسی لئے ریوی شرن شرما نے کہا ہے کہ 'اردو نثری ادب میں کرشن چندر کے سوا کوئی دوسرا ادیب باچوں حس رکھنے والا نہیں دکھائی پڑتا'۔^۱

کرشن چندر کے اسلوب کا ایک نمایاں وصف تشبیہات اور استعارات ہیں جن سے وہ پیکر تراشی کا کام لیتے ہیں۔ اپنے مشاہدہ سے وہ قدرت اور انسانی زندگی کے درمیان ایسے نازک اور پنہاں رشتے دریافت کرتے ہیں جو کسی دوسرے ادیب کی تحریروں میں نظر نہیں آتے۔ وہ اکثر قدرت کے مظاہر میں مظلوم اور محنت کش انسانوں کی زندگی سے مشابہت تلاش کر لیتے ہیں۔ یا پھر اس کے برعکس زندگی کی اداؤں میں قدرت کے ازلی رقص کا حسن دیکھتے ہیں، طوالت کے خوف سے صرف چند مثالیں ملاحظہ ہوں:—

(۱) بید محنوں کے ہجڑ اپنی شاخیں جھکائے یوں نظر آتے تھے جیسے بہت سی بیوائیں ہاں کے کنارے سر کے بال کھولے بین کر رہی ہوں۔

(۲) مکئی کے بھٹے سنہری فرغل پہنے اپنے سر پر کالے بالوں کی چوٹیاں لہرائے ان دوشیزاؤں کی طرح بیقرار نظر آتے تھے جو میلے میں جانے کے لئے بیتاب ہوں۔

(۳) لانبے لانبے ڈانڈوں پر لانبے لانبے تیز نوکیلے ہتے سوکھ کر دونوں طرف یوں جھک گئے تھے جیسے ہوا کے کسی تیز جھونکے سے کسان کی ہگڑی کھل جائے۔

(۴) حب وہ اس سے لپٹ جاتی تو کسی کمزور بیل کی طرح کانپنے لگتی۔

(۵) وہ ایک گہری گھیرے دار کپکپاتی سی کھوکھلی ہنسی ہنسا جیسے اس کی ہنسی میں حزاں رسیدہ ہتوں کی آہٹ ہو۔

آخری مثال میں صوتی مناسبتوں کے جادو سے اسلوب اپنے آپ میں خیال بن گیا ہے۔ بلابالغہ اس طرح کی ہزاروں تشبیہات کرشن چندر کی تحریروں میں نکھری ہوئی ہیں۔

تاہم یہ نہیں بھولنا چاہئے کہ کرشن چندر کے اسلوب میں سماجی فکری گہرائی اور موضوعات کی مناسبت سے بتدریج تبدیلیاں بھی ہوئی ہیں۔ تخیل کی رنگینی اور صناعی کم ہوئی ہے اور گزشتہ بیس سال میں ان کا اسلوب روزمرہ کی زبان اور ایک سلیس اور سادہ طرز بیان سے قریب آیا ہے، جس کی کچھ جھلکیاں اپنے ناول نما قصوں 'مری یادوں کے چنار' اور 'مٹی کے صنم' میں ملتی ہیں۔ لیکن اس سے زیادہ نمایاں طور پر 'جب کھیت جاگے' اور 'دادر ہل کے بچے' جیسے ناولوں میں اس بدلے ہوئے اسلوب کا احساس ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں ان کے طنزیہ تمثیلی قصے 'گدھے کی سرگذشت' اور 'الٹا درخت' بھی قابل ذکر ہیں۔ یہاں کرشن چندر کا تاریخی اور سماجی شعور اتنا تیکھا اور تیز ہے کہ تخیلی رنگینی کا گذر نہیں۔ بلکہ یہ کہنا شاید غلط نہ ہو کہ اس کی جگہ، عقلی تجزیہ کی روشنی اور طنز و مزاح کی شربتی تلخی نے لے لی ہے۔ اپنے تجرباتی ناولوں میں کرشن چندر نے جانوروں کے علاوہ دیو مالائی کرداروں کیشو، شیو، سوسوئی یہاں تک کہ بھگوان کو بھی کردار بنایا ہے لیکن اس کے پیچھے عصر حاضر کے سماجی مسائل اور تضادات سے الجھنے والا ذہن ہی کارفرما رہا ہے۔ اُردو کا کوئی دوسرا ناول نگار لطہار و اسلوب کی ایسی درخشاں انفرادیت اور تنوع کا حامل نہیں ہے۔

اُردو ناول اور افسانے میں عصمت چغتائی کا اسلوب بھی اپنی شوخ انفرادیت اور حلقہ اثر کی وجہ سے نمایاں رہا ہے۔ وہ ایک سرکش اور جری مجاہد کی طرح زندگی کے جس میدان میں داخل ہوئیں ان سے پہلے اس میں کسی اور کا گزر نہیں ہوا تھا۔ یعنی متوسط طبقہ کے مسلمان گھرانوں بالخصوص اس طبقہ کے نوجوانوں کی الجھنیں، جنسی محرومیاں اور آلودگیاں، اخلاق اور رواجی ممنوعات اور ان سے پیدا

ہونے والی گھٹن... اور پھر نئی روشن خیال ہود کا پرانی نسل سے تصادم اس کی فرسودہ فیوڈل قدروں سے ٹکراؤ اور بغاوت - 'ٹیڑھی لکیر' اور 'دل کی دنیا' اس لحاظ سے عصمت کے نمائندہ ناول ہیں - یہاں سارا مواد ان کے تجربہ اور مشاہدہ کی چیز ہے - جسے انہوں نے ترقی پسند سماجی نقطہ نگاہ سے پیش کیا ہے - ان کی ہیروئن شمشاد، قدسہ اور معصومہ کے کردار نذیر احمد اور راشد الخیری ہی نہیں پریم چند کی ہیروئن سے بھی مختلف ہیں - ظاہر ہے کہ اس مواد کو ایک نئے طرز فکر کے ساتھ پیش کرنے کے لئے عصمت کو ایک نئے اسلوب کی ضرورت تھی جسے انہوں نے اپنی ذہانت سے خود تراشا ہے - اس میں شگفتگی شوخی اور طنز کی ہلکی گہری چاشنی کے ساتھ ساتھ اُس ٹھیٹھ اُردو کا مزہ بھی ہے جو متوسط گھرانوں کی عورتیں بول چال میں بے ساختگی سے استعمال کرتی ہیں - یہ دو نہایت مختصر اقتباس دیکھئے :-

» زبان تو نگوڑے کی تھی ہی نہیں اور سینہ یہ چوڑا منہ طباق سا - اماں سدا کی کہن تھیں - اور ہمیشہ بات میں کلی پھدنے لگا دیتیں - دو انگل کی چیز کو گز بھر کی بتا دیتا تو ان کے لئے کوئی بات ہی نہ تھی - فلائی، جیسے الٹا تو امکی جیسے میدہ شہاب - حالانکہ نہ فلائی بیچاری الٹے توئے جیسی اور نہ امکی میدہ شہاب -^۱

» گھر کی اور سیانی لڑکیوں لڑکوں کا بھی عشق تھا - کیا دندناتا زقندیں مارتا - جب دیکھو دھینگا مشتی ہو رہی ہے - کونوں کھتروں میں دبوچا جا رہا ہے - اکیلا پایا اور بھنبھوڑ ڈالا - تاش کے بھانے چھین جھپٹ -^۲

یہاں نہ فارسی کی اصافیتیں ہیں نہ خوبصورت بندشیں - سیدھی سادی بول چال کی زبان اور لہجہ ہے - لیکن ناول میں اس کے تخلیقی استعمال سے متوسط گھرانوں کے ماحول اور مشغلوں کی تصویر کھنچ گئی ہے - تشبیہ و استعارہ کی آرایش کے بغیر انہوں نے زندگی کی عکاسی کے لئے گھریلو بول چال کی زندہ زبان کے امکانات کا سراغ لگایا ہے - بطور بخاری جیسے ادیب نے بھی عصمت کے فن کی سخت نکتہ چینی کے باوجود اعتراف کیا ہے -

» وہ ٹھیٹھ اُردو کے بہت سے ایسے الفاظ کام میں لیے آتی ہیں جو آج تک پردے سے باہر نہ نکلے تھے اور جن کو انہوں نے اب نئے نئے مطالب کے اظہار

1 ٹیڑھی لکیر ص ۵۳ ۱۹۶۷ء

2 دل کی دنیا ص ۱۸

کے قابل بنا دیا ہے۔ گویا ادھر اردو انشا کو ایک نئی جوانی نصیب ہوئی ادھر خانہ نشین الفاظ کو تازہ ہوا میں سانس لینے کا موقع ملا۔ عصمت کے فقروں میں بول چال کی سی لطافت اور روانی ہے اور جملوں کا زیر و بم روزمرہ کا سا پھرتیلا زیر و بم ہے۔ اس لئے ان کے فقروں کا سانس کبھی نہیں پھولتا۔ اور ان میں منشیانہ ثقالت اور تکلف نہیں آئے پائے۔ مختصر یہ کہ الفاظ کے انتخاب اور فقروں کی ساخت۔ ان دونوں رستوں سے وہ انشا کی زبان کو زندگی کے قریب تر لے آتی ہیں۔»¹

ایک سوویٹ اسکالر کے سوالوں کے جواب میں عصمت چغتائی نے خود نوح، بوا، لالچہ، نگوڑی، اللہ کی سنوار اور اوئی جیسے الفاظ گنائے ہیں جو ان کی کوشش سے اردو افسانوی ادب میں داخل ہوئے اور بعد میں خدیجہ مستور، جیلانی بانو، رضیہ سجاد ظہیر، واجدہ تبسم اور دوسری افسانہ نگار خواتین کی تحریروں میں استعمال ہونے لگے۔ عصمت کا یہ کارنامہ یقیناً یاد رکھا جائے گا کہ انہوں نے ناول کی زبان میں گھریلو زبان کے محاورہ، لہجہ اور روزمرہ کو سمو کر جس اسلوب کو رواج دیا وہ اردو ناول کا ایک مستقل اور مستحکم اسلوب بن گیا۔

ناول کی زبان کو بول چال کی ہمدستی ہوئی زبان سے قریب تر بنائے رکھنے میں کچھ اور ادیبوں نے بھی حصہ لیا ہے۔ ان میں ممتاز مفتی، حیات اللہ انصاری، عبداللہ حسین، شوکت صدیقی، جمیل ہاشمی، صالحہ عابد حسین اور رضیہ سجاد ظہیر کے نام خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ انہوں نے پریم چند کے راست بیانیہ اسلوب کی پیروی کرتے ہوئے ناول کے اسلوب کو زندگی اور فن کے تقاضوں سے ہم آہنگ بنایا ہے۔ مواد، موضوع اور ایک حد تک تکنیک میں فرق کے باوجود ان کا طرز بیان بے تکلف روان دوان اور شفاف ہے۔ ممتاز مفتی نے 'علی پور کا ایلی' میں اگر ایلی کی داخلی روحانی زندگی کے تجزیہ پر زور دیا ہے تو حیات اللہ انصاری اور عبداللہ حسین نے خارجی ماحول اور قومی تحریکوں کے وسیع تر پس منظر میں اپنے کرداروں کا مطالعہ کیا ہے۔ انکی نثر جذباتی خروش اور افراط و تفریط سے بڑی حد تک پاک ہے۔ ان کے منظر اور ہیکر واضح اور روشن ہیں۔ ممتاز مفتی کا ہیرو ایلی کسی غیر معمولی یا پیچیدہ شخصیت کا حامل نہیں۔ نہ ہی وہ کوئی دانشور ہے جو حیات و کائنات کے مسائل پر گہرائی سے سوچتا ہو۔ ایک عام اسکول ماسٹر ہے۔ اس عام آدمی کی کہانی ایک ہمہ دان راوی کی زبانی بیان کرنے کے باوجود مفتی نے اس کی ذہنی سطح اور اس کے

ذخیرہ الفاظ سے بہت کم تجاوز کیا ہے۔ اس سے ان کے مواد اور ہیئت یا اسلوب بیان میں ایک اچھوتی دلکشی، ہمواری اور ہم آہنگی پیدا ہو گئی ہے۔ کہیں کہیں ابلی کی دھنی حالت کے تجزیہ میں معنی نے شعور کی رو کی ٹیکنک سے بھی کام لیا ہے لیکن ان چلتی پھرتی تصویروں میں بھی مکالموں کے واقعیت کا رنگ بھر دیا ہے۔ مفتی کی نثر میں جوش اور پھرتی کے بجائے دھیمان اور نرم روی ہے۔ یہ اقتباس دیکھئے۔

» نیم چھتی میں لیٹے ہوئے اُس طرف کھڑکی میں سے چھوٹی جھانکتی۔ 'لیجنے میں آگئی۔ ناؤ گھر میں آگئی۔ آپ سے ملنے کے لئے نہیں، ویسے ہی، اس کے چہرے سے عجیب سی مسرت تارگی اور زندگی کا اظہار ہوتا۔

انہیے انہیے آپ اداس کیوں ہیں۔ یوں لیٹے ہیں جیسے سہی کچھ، ہار کر آئے ہوں۔«

اُس طرف رینہ میں شہزادی آکھڑی ہوئی۔ اس کا چہرہ مغموم تھا۔ »میں جانتی تھی یہی انجام ہوگا، اور ہو بھی کیا سکتا تھا۔ ہماری کہانی ہی ایسی تھی۔ جس کا انجام یہیں ہو سکتا۔ چلو اچھا ہوا تمہیں مناسب سا تھی مل گیا۔^۱

یہاں لفظی تصویروں کے ذریعہ معنی نے ابلی کی اس شدید ذہنی کشمکش کو دکھایا ہے جو زندگی کے اس موڑ پر وہ اپنے وجود میں محسوس کر رہا ہے۔ ناول میں اس طرح کی بے شمار تصویروں سے بچنے سے بڑھاپے تک اس عام آدمی ابلی کے روحانی وجود کا مرقع بنتا چلا جاتا ہے۔

حیات اللہ انصاری کے ناول 'لہو کے بھول' کو اگرچہ بے جا طوالت، کرداروں کے ہجوم اور اشتراکیت ہیزی کی حدائق رونے غیر متوازن بنا دیا ہے لیکن ناول میں ان کے اسلوب کی دلکشی کم و بیش ہر جگہ نمایاں ہے۔ کسانوں یا فقیروں کی گندی بستیاں ہوں یا راجاؤں اور امرا کے محلات اور مشغلے... ایک سلجھا ہوا، منجھا ہوا شائستہ اور مصورانہ طرز تحریر ماحول کی تخلیق میں اہم رول ادا کرتا ہے۔ نفسیاتی اور جذباتی پیچیدگیوں کے بیان پر بھی وہ یکساں قدرت رکھتے ہیں اور یہاں پریم چند کی طرح وہ اپنے آپ کو کسی اخلاقی یا اصلاحی آدرش کا پابند نہیں کرتے۔ ان کے چھوٹے چھوٹے جملوں میں چستی اور بے تکلفی ہی نہیں ایک دلکش آہنگ بھی ہوتا ہے۔ طوالت کے خوف سے صرف چند سطریں ملاحظہ ہوں:-

» آخر میں میلا آگیا۔ یہاں شور تھا۔ چہل پہل تھی۔ دوکانیں تھیں۔
تماشے تھے۔ ہنسی اور قہقہے تھے۔ گانے اور ناچ تھے۔ بھیڑ میں تنہائیاں
تھیں اور تنہائیوں میں بھیڑ تھی۔^۱

راجندر سنگھ بیدی اگرچہ بنیادی طور پر افسانہ نگار ہیں لیکن 'ایک چادر
میلی سی'، لکھ کر انھوں نے ناول کے افق پر بھی اپنی قدرت کا لوہا منوالیا ہے۔
کم لوگوں کو احساس ہوتا ہے کہ بیدی کا اسلوب ان کے آرٹ کی جان ہے جس نے
ناول کو گریز یا تخیل کی رنگینوں (رومانیت) سے نکال کر حقیقتوں کے عجائبات
کے روبرو لا کھڑا کیا ہے۔ علی بابا کے دفیوں کی کلید اگر 'کھل جا سم سم'
تھی تو اردو میں حیات انسانی کے رموز و اسرار کا ابعدي قفل بیدی کے حرفوں اور
لفظوں نے کھولا ہے۔ بیدی ہر بڑے ناول نگار کی طرح قدرت بیان سے اپنے
مشاہدات اور تجربات کو تراش حراش کر ایک منفرد اور معنی آفریں پیکر بنشتے ہیں
ان کا یہ آرٹ ٹالسٹائی کے ناولوں کی یاد دلاتا ہے۔ جہاں فرضی واقعات، واقعیت
پسندانہ اظہار کے سہارے سماجی حقیقتوں کی گرہیں اس طرح کھولتے ہیں کہ قاری
حیران و پریشان سوچتا رہ جاتا ہے۔ اس لئے کہ اس کی بنیاد انسانی زندگی کے سماجی
اور نفسیاتی مظاہر کے عقلی تجزیہ پر ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے بیدی کا اسلوب پریم چند
کے اسلوب کی ترقی یافتہ صورت ہے۔ جس میں پریم چند کی سی روانی اور سادگی کم
لیکن تجزیاتی جرأت اور بصیرت زیادہ ہے۔

یہ محض اتفاق نہیں ہے کہ آج اردو افسانہ میں ٹکک اور اظہار کے جیسے
نوبہ نو تجربات کئے جا رہے ہیں، ناول ان سے بڑی حد تک محفوظ ہے، مثال کے
طور پر پلاٹ یا قصے سے عاری افسانے، وحدت تاثر سے بے نیاز افسانے، ایسے
افسانے جو علامتوں اور تجرید کے سبب ابہام بلکہ اعمال کا نمونہ بن جاتے ہیں۔
اس کے ساتھ ہی افسانے کے اسالیب میں بھی اہم تبدیلیاں آتی ہیں۔ لیکن اس طرح
کی روایت شکنی اور بغاوت ناول میں نظر نہیں آتی۔ اور ایسا لگتا ہے کہ ناول میں
تجربہ باب کا رشتہ اس کی بنیادی روایت سے جڑا ہوا ہے۔ انور عظیم اور جوگندر پال
جیسے نثری حسیت والے افسانہ نگار بھی ناول میں روایت سے سرکشی کی جرأت نہیں
کرتے۔ اس لئے کہ ناول زندگی کی فلسفیانہ تعبیر اور تخیلی تشکیل سے عبارت ہے۔
ناول نگار اس الجھی ہوئی، گتھی ہوئی، ہچچیدہ اور ہر اسرار زندگی کو پہلے اپنے
تاریخی تصور کی مدد سے سمجھتا ہے اور پھر اپنی تخلیقی ہنرمندی اور قوت اظہار کے
سہارے اسے ایک خاص ہیئت میں ڈھالتا ہے۔ اسے اپنے موضوع اور اس کی مناسبت

یہ ایک خاص ہیئت کے انتخاب کا حق ہے لیکن وہ اس دم داری سے دست کش ہیں ہو سکتا کہ ناول میں ایسے اپنے موضوع کو انسانی جذبات اور احساسات کی تصویروں کے سہارے روشن تر اور معنی حیز انداز سے پیش کرنا ہے شاید یہی وہ کڑی شرط یا آزمائش ہے جس کی بنا پر ناول کم لکھے جارہے ہیں اور جو لکھے جا رہے ہیں وہ روایت کے احساس سے عاری نہیں۔

اس کے باوجود یہ حقیقت ہے کہ ناول میں زبان کے تخلیقی استعمال کے نئے رخ اور رویے سامنے آ رہے ہیں جو پریم چند کی سیانہ روایت سے گریز کا ہتہ دیتے ہیں۔ اس کا بنیادی سبب فکر و احساس کے زاویوں میں تبدیلی اور کم سے کم الفاظ میں حقائق کو زیادہ سے زیادہ سمونے کی خواہش ہے۔ ظاہر ہے کہ مغربی ناول کے کامیاب تجربے بھی اردو ناول نگاروں کے سامنے رہے ہیں، جیسا کہ ذکر آچکا ہے ناول میں ایمانی اور علامتی لطہار کا سلسلہ سجاد ظہیر کے ناول 'لندن کی ایک رات' سے شروع ہوتا ہے لیکن اسکی زیادہ جامع اور نکھری ہوئی صورت قرۃ العین حیدر کے ناولوں میں نظر آتی ہے۔ جسے ان کے شخصی اور انفرادی آب و رنگ نے اور زیادہ تانناک بنا دیا ہے۔ قرۃ العین حیدر کے ناولوں میں ورجینا ولف کے اس تصور کا عکس نظر آتا ہے کہ زندگی شعور کے آغاز سے انجام تک محیط روشنی کا ایک عالم ہے۔ ناول نگار کا کام یہ ہے کہ اس کی نازک، خواب گوں، اجنبی اور پراسرار کیفیتوں کو سچائی سے پیش کر دے۔ اس طرح کہ خارجی عناصر کم سے کم دحل انداز ہوں۔ اس تصور کے مطابق ناول میں زندگی اور واقعیت کی عکاسی کے تین طریقے ہیں۔ اول یہ کہ آزاد تلامذہ خیال اور شعور کی رو سے کام لیا جائے۔ دوسرے یہ کہ وجود کی تمام داریوں کے انکشاف کے لئے علامتی اور ایمانی طرز بیان اختیار کیا جائے اور تیسرے یہ کہ مختلف کرداروں اور متعدد دھوں کو یکجائی اور وحدت کے روپ میں پیش کیا جائے۔ قرۃ العین نے حسب ضرورت ان تینوں طریقوں سے کام لیا ہے۔ اس کے نتیجہ میں اردو ناول میں ایک اچھوتے اسلوب کی روایت پروان چڑھی۔ جس نے داخلی حقیقت نگاری سے تہذیبی مصوری تک رسائی حاصل کی۔ 'میرے بھی صم خانہ' سے 'آگ کا دریا' تک اس اسلوب نے تحلیل پرستی، حقیقت شعاری، ہندوستانی تہذیب کی جرسندی اور پھر اس کے المناک بکھراؤ اور بحران تک کا سفر کیا ہے۔ اس لئے اس میں بڑی وسعت اور سمائی پیدا ہو گئی ہے۔ اپنے مزاج کے اعتبار سے قرۃ العین کا اسلوب بھی کرشن چندر کے اسلوب کی طرح شاعری کے عناصر سے معمور ہے۔ اس فرق کے ساتھ کہ کرشن چندر کا تخیل فطرت اور انسان کے ازلی حسن سے غذا حاصل کرتا ہے جو ان کے استعاروں اور تشبیہوں میں فادہ کاری کرتی ہے جب کہ قرۃ العین انسانی وجود کے داخلی اضطراب، آشوب ذہنی اور احساس تنہائی پر نظر جمائے رکھتی ہیں۔

اور اکثر خود کلامی اور تلازمہ خیال کے ذریعہ اپنے کرداروں کی روحانی زندگی کا انکشاف کرتی ہیں ان کے جملے خیال کی رو کی طرح رواں دواں اور آہنگ سے معمور ہوتے ہیں۔ وہ الفاظ کی ایمائی قوت سے ماحول کی تخلیق بھی کرتی ہیں۔ واقعیت کا رنگ بھی ابھارتی ہیں اور کہانی سے ماورا، فکری حقائق کی طرف بھی قاری کی توجہ مبذول کراتی ہیں، لیکن اس عمل میں اظہار کی سطح پر ایک ایسی نغمگی اور تازگی، سادگی اور آراستگی قائم رہتی ہے جو محسوس ہو کر بھی غیر محسوس بنی رہتی ہے۔ زیادہ مثالوں کا موقع نہیں ہے۔ آگ کا دریا سے صرف ایک اقتباس دیکھئے۔ یہ وہ منظر ہے جب گوتم عہد چندر گہت میں اپنے پہلے وجود کے ساحل پر پہنچ چکا ہے۔

”تب اس نے گھاٹ پر بیٹھی ہوئی ایک لڑکی سے پوچھا۔ اُس لڑکی نے کیسری ساڑی پہن رکھی تھی۔ اور اس کے نالوں میں چمپا کے پھول تھے۔ اس نے پوچھا کچھ جانتی ہو، ندی کے اُس پار کون رہتا ہے؟“ کچھ بھکشو لوگ ہیں، لڑکی نے بے پروائی سے جواب دیا اور پیر دھونے میں مصروف رہی۔ ”وہ انہیں سے ایک سامنے کھڑا تو ہے۔“

”تم اسے جانتی ہو؟“

میں اسے جان کر کیا کرونگی۔ لڑکی نے حیرت سے پوچھا، اچھا ذرا میں ان سے مل آؤں۔

ایسی طوفانی ندی کو پار کرو گے؟ اس وقت تو یہاں کوئی ناؤ بھی نہیں ہے۔ کیا حرج ہے۔ ندیاں پار کرنے کے لئے ہی تو ہیں۔

موسم بے حد سہانا ہو چکا تھا۔ مور جھنکار رہے تھے۔ پیپھے چلاتے تھے۔ بھنورے گونج رہے تھے۔ کدم کے بہت سے پھول ڈال سے ٹوٹ کر اس کے قدموں پر آن گرے۔ اُس نے جھک کر پھولوں کو اٹھایا اور ندی میں بہا دیا۔ پھر وہ پانی میں کود گیا۔ اور دوسرے کنارے کی طرف پیرنے لگا.....

”اتنے میں پانی کا ایک زوردار ریلآ آیا، جس کے تھپیڑوں سے وہ کنارے کے بہت قریب پہنچ گیا۔ مگر اب پانی کی لہریں اونچی ہو چکی تھیں، اُس نے پوری طاقت سے ہاتھ پاؤں مارنے شروع کر دیے۔ مگر پانی میں اس سے زیادہ طاقت تھی اسی کشمکش میں اسے ایک چٹان ایسی نظر آئی جو پانی کے اوپر جھکی ہوئی تھی۔ یہ چنڈی؟ شکستہ مندر کا ایک حصہ تھا۔ جو باہر کو جھک آیا تھا، اس نے

جلدی سے اس کی ایک ککر کو پکڑ لیا۔ اب وہ بہت ہی تھک چکا تھا اس کا سانس پھول رہا تھا۔ پتھر کو پکڑ کر اس نے ذرا کی درا آنکھیں بند کیں۔ وقت کا ریلا ہانی کو بجائے لئے جاتا تھا۔ چاروں اور وسعت تھی۔ لیکن پتھر کو اپنی گرفت میں لیکر اس کو ایک لحظہ کے لئے اپنی حفاظت کا احساس ہوا۔ کیونکہ پتھر جس کا ماضی سے تعلق ہے آنے والے زمانوں میں بھی ایسا ہی رہے گا۔

لیکن اس کے ہاتھوں کی انگلیاں کٹی ہوئی تھیں، اور وہ ہل بھر سے زیادہ پتھر کو اپنی گرفت میں نہ رکھ سکا۔

سر جو کی موجیں گوتم نیلمبر کے اوپر سے گزرتی چلی گئی۔^۱

اس پورے بشر ہارے میں معنی کی کئی سطحیں ہیں، فضا آفریں لفظوں میں ایک سطر کا بیان بھی ہے اور ایک ایسے ماحول کی تخلیق بھی جہاں رنگوں اور آوازوں، سکوت اور تحرک کا عجیب و غریب امتزاج ہے۔ پھر یہی لفظ ایمائی اور علامتی لباس پہن کر ذہن میں دوسرے نقوش حکاتے ہیں۔ تخصیص سے تعمیم کی طرف لے جاتے ہیں گوتم صرف گوتم ہیں رہتا۔ وہ کائنات کے آغوش میں پلنے والا ایک ایسا انسان بھی ہے حوطوفانی ندیوں کو اس لئے ہار کرتا ہے کہ وہ اس کی ہمب اور حوصلوں کو للکاری ہیں۔ جتنے ہانی میں پاؤں دھوتی ہوئی لڑکی، دھرتی کا سہانا موسم، چڑیوں اور بھونروں کی نشیلی آوازیں، ڈال سے ٹوٹ کر اس کے قدموں پر گرنے والے کدم کے نازک پھول۔ سب اس کی روح کو گدگداتے ہیں اس کا دامن کھینچتے ہیں لیکن وہ وقت کے طوفانی دریا کی سمب بڑھتا ہی جاتا ہے۔ دریا کی بپھری ہوئی لہروں کو کائے میں اس کا سانس پھول جاتا ہے، تب ایک شکستہ مندر کی چٹان اسے سہارا دیتی ہے۔ کچھ دیر کو سہی اسے سکون و اطمینان بخشتی ہے۔ یہ چٹان کیا مذہب ہے۔ کائنات کو بنانے والی کسی قادر ہستی پر عقیدہ ہے؟ جو ماضی میں بھی رہا ہے اور شاید آنے والے زمانوں میں بھی رہے گا۔ گوتم کے سفر کا یہ مرحلہ اور اس کا انجام دھرتی پر حود انسانی وجود کے ازلی سفر کی علامت بن جاتا ہے۔

زبان و بیان کی موزونیت اور بلیغ رمزیت سے معمور ایسے سیکڑوں منظر قرۃ العین کے ناولوں میں مل جاتے ہیں۔ انہوں نے اظہار و بیان کے تجربے بھی کیے ہیں۔ انگریزی ہندی اور کہیں کہیں اودھی کے الفاظ، اظہارات اور لب و لہجہ کو جس تخلیقی حسن سے انہوں نے اپنی نثر میں سمویا ہے ان سے کام لیا ہے وہ ان ہی کا حصہ ہے۔

’آخر شب کے ہم سفر‘ اور ’ہاؤسنگ سوسائٹی‘ کا صاف شفاف بیانیہ اسلوب انکے دوسرے ناولوں سے الگ پہچانا جاتا ہے۔ اس لئے کہ یہاں سماجی حقائق اور ان کی پیش کش کے بارے میں ان کا رویہ ہی دوسرا ہے۔

ناول میں علامتی اظہار کی بحث میں جو گندربال کے ناولٹ ’بیانات‘ کا ذکر بھی ضروری ہے۔ جس کے ذریعہ عصری اردو ناول میں پہلی بار احساس تازہ اور شعور نو کے جھونکے آئے ہیں۔ ٹکنک کے اعتبار سے بھی یہ ایک تدار انوکھی تخلیق ہے۔ جس میں ایک ہی صورت حال ایک ہی کہانی کو ناول کے تین اہم کرداروں کے نقطہ نظر سے بیان کیا گیا ہے۔ یہ تین دہنی روئے ہی نہیں مادی اور سماجی سطح پر وہ تین قوتیں ہیں جن کے درمیان آج گھمسان کا رن پڑ رہا ہے۔ ایک طرف سائنس اور ٹکنالوجی کی بخشی ہوئی میکانیکی اور مصنوعی تہذیب ہے جو دلچپ کی طرح مانجھ ہو چکی ہے۔ دوسری طرف آرٹ ادب اور دوسرے تخلیقی مظاہر ہیں جو آج بھی انسانی قدروں اور جذبوں کو عزیز رکھتے ہیں۔ ناول میں تخلیقی فنکار ساہو اسکی علامت ہے۔ اور ناول کی ہیروین سیما خود زندگی ہے جو ان دو دائروں کی درمیانی سرحد پر کھڑی ہے۔ جو گندربال کی فنی مہارت کا ایک پہلو یہ ہے کہ اتنے اہم اور پیچیدہ موضوع کو علامتی ڈھنگ سے پیش کرنے کے باوجود انہوں نے قصہ کو تمثیل بننے سے باز رکھا۔ اور ہر جگہ واقعیت پسندانہ اظہار پر زور دے کر قصہ کی حیثیت سے اسے ایک دلچسپ ناول بنائے رکھنے پر زور دیا۔ علامتی کردار سے قطع نظر کر لیا جائے تو ناول کے سارے اشخاص سارے واقعات ٹھوس اور حقیقی نظر آتے ہیں۔ اور ایسا شاید اس لئے ہوگا کہ ناول کی زبان اور پیرایہ بیان بھی ٹھوس، غیر جذباتی تعبیری اور کہیں کہیں کھردرا ہے۔ اس میں وہ موزونیت اور لطافت بھی نہیں جو قرۃ العین کا حصہ ہے۔ لیکن خشک اور بے رنگ الفاظ کی اوٹ سے گہری سوچ اور عصری حقائق سے الجھنے والی فکر کی کرنیں اس طرح پھوٹی ہیں کہ ذہن چکا چوند ہو جاتا ہے۔ تخیلی رنگینی سے عاری اس اسلوب میں جو تصویریں بھی ابھرتی ہیں وہ واضح اور روشن ہیں۔ یہ دوسری بات ہے کہ اپنے شکستہ رنگوں اور متحنی لکیروں کی بنا پر وہ دوسرے ناولوں کی تصاویر سے مختلف نظر آئیں۔

قاضی عبدالستار کے تاریخی ناولوں کا ذکر آچکا ہے۔ اپنے ناول ’شب گزیدہ‘ میں بھی انہوں نے کم و بیش اسی اسلوب کو برتا ہے۔ اس لئے کہ اس کا موضوع بھی اودھ کی زوال پذیر فیوڈل تہذیب کے جلال و جمال کا آخری منظر ہے۔ اس فوق کے ساتھ کہ گاؤں کے نچلے طبقہ کے کرداروں کے مکالموں اور گاؤں کے میلوں ٹھیلوں کے بیان میں اودھ کا استعمال کر کے انہوں نے گہرا مقامی رنگ پیدا کیا ہے۔ انور

عظیم کے ناول 'دھواں دھواں سویرا' کا موضوع بھی گاؤں کے پس منظر میں مرقی ہوئی فیوڈل تہذیب کا مطالعہ ہے۔ قاضی عبدالستار کے ناولوں میں اس تہذیب سے ایک جذباتی تعلق جھلکتا ہے جبکہ انور عظیم نے اسے ایک فاصلہ سے دیکھا ہے۔ اس لئے انہیں اس میں بھیمت، بے رحمی اور عیاشی اور استحصال کے رنگ ہی نمایاں نظر آتے ہیں۔ اس کے باوجود ان کے اسلوب میں تھیلی رنگینی اور شگفتگی کے عناصر ملتے ہیں جو کرشن چندر کا طرہ خاص رہے ہیں۔ انور عظیم اس طرزِ اظہار سے نفسیاتی تجزیہ کا کام بھی لیتے ہیں اور کہیں کہیں داخلی خود کلامی سے کام لیکر انسانی روح پر پڑنے والے بے نام انعکاسات کو نام دینے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان کے دوسرے ناول 'پرچھائیوں کی وادی' میں یہ تیکھا شاعرانہ اسلوب نسبتاً زیادہ معنی خیز اور منفرد نظر آتا ہے۔

اُردو کے آغاز کے نظریے

ڈاکٹر مرزا خلیل بیگ

اُردو کے آغاز و ارتقاء کا سلسلہ عام طور پر ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد اور اُن کی یہاں سکونت پدہری سے جوڑا جاتا ہے جو صحیح نہیں ہے۔ یہ ضرور ہے کہ مسلمانوں کی آمد نے ہند آریائی زبانوں کی ترقی کی رفتار کو تیز کر دیا اور اُن کے یہاں قیام کرتے ہی ہندوستان کے مختلف خطوں میں مختلف زبانیں چمک اُٹھیں۔ اُردو بھی ان میں سے ایک ہے۔ سنیتی کمار چٹرجی (۱۹۷۷-۱۸۹۰ء) کا خیال ہے کہ اگر مسلمان ہندوستان میں نہ آتے تو جدید ہند آریائی زبانوں کے ارتقاء میں ایک ہزار سال کی تاخیر ہو جاتی۔

تاریخی حقائق پر غور کرنے سے ہم چلتا ہے کہ سب سے پہلے مسلمان بڑی تعداد میں محمد بن قاسم کی سرکردگی میں ۷۱۱ء میں سندھ میں داخل ہوئے۔ جو زبان بولتے ہوئے وہ یہاں آئے تھے وہ عربی تھی۔ چند وجوہات کے باعث وہ ملک میں نہ پھیل سکے اور تقریباً تین سو سال تک وادی سندھ میں مقیم رہے۔ اس طویل عرصے کے دوران عربوں اور مقامی باشندوں کے درمیان میل جول بڑھتا رہا۔ یہی وجہ ہے کہ سید سلیمان ندوی (۱۹۵۳-۱۸۸۳ء) اپنی تصنیف »نقوش سلیمانی« میں اُردو کی جائے پیدائش سندھ قرار دیتے ہیں۔ لیکن اگر لسانیاتی نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو اس میں ذرا بھی صداقت نہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ مسلمانوں نے سندھ کی تہذیب و معاشرت کے علاوہ یہاں کی زبان کو بھی متاثر کیا لیکن وہ زبان اُردو نہیں سندھی تھی جس نے اس وقت آہستہ آہستہ عالم وجود میں قدم رکھنا شروع کیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ سندھی زبان میں ہمیں عربی زبان کے بیشمار الفاظ ملتے ہیں۔ اس زبان پر عربی کا اثر یہیں تک محدود نہیں رہا بلکہ اس نے عربی زبان کے رسم خط کو بھی اپنا لیا۔ علم لسانیات کی روشنی میں ہم بڑے وٹوں کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ عربوں نے وادی سندھ میں اپنے قیام کے دوران کسی نئی زبان کو جنم نہیں دیا، ہاں اس خطہ ارض میں بولی جانے والی زبان کو متاثر ضرور کیا۔

دوسری بار مسلمان دسویں صدی عیسوی کے اختتام پر محمود غزنوی کی سرکردگی میں درہ خیبر سے ہو کر ہندوستان میں داخل ہوئے اور سارے پنجاب میں

بھیل گئے۔ یہ وادی سندھ میں وارد ہونے والے مسلمانوں کے برخلاف فارسی بولتے ہوئے آئے تھے۔ انہوں نے پنجاب میں تقریباً دو سو سال تک قیام کیا۔ اسی مدت میں ان کے اور اہل پنجاب کے درمیان گہرا احتلاط اور مصبوط سماجی رشتہ قائم ہو گیا۔ اسی گہرے میل جول اور ٹھوس سماجی روابط کی بنیاد پر پروفیسر محمود شیرانی (۱۹۴۶ - ۱۹۸۰ء) نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ وہ زبان جسے ہم اردو کہتے ہیں سرزمین پنجاب میں پیدا ہوئی۔ انہوں نے اس نظریے کی وضاحت اپنی تصنیف »پنجاب میں اردو« (لاہور ۱۹۷۸ء) میں بڑی تفصیل کے ساتھ پیش کی ہے۔ پروفیسر شیرانی نے پنجابی اور اردو (بالخصوص قدیم دکنی اردو) کے درمیان بہت سی مماثلتیں دیکھیں اور یہ باور کرایا کہ اردو نے جس دھڑے پر جنم لیا وہ پنجاب ہی ہے۔ پروفیسر مسعود حسین خان نے اپنی تصنیف »مقدمہ تاریخ زبان اردو« (دہلی، ۱۹۴۸ء) میں پروفیسر شیرانی کے اس نظریے کا بطلان کیا ہے اور متعدد مثالوں سے بہت واضح طور پر یہ ثابت کیا ہے کہ دکنی اردو (قدیم اردو) کی جو خصوصیات شیرانی نے پنجابی زبان سے منسوب کی ہیں وہ دہلی اور نواح دہلی کی بولیوں میں بھی پائی جاتی ہیں۔ پروفیسر مسعود حسین خان نے لسانیاتی توجیہات کی بنیاد پر یہ ثابت کر دیا ہے کہ اردو دہلی اور نواح دہلی میں پیدا ہوئی لیکن اس کی ابتدا اس وقت تک ممکن نہ ہو سکی جب تک کہ محمد عوری نے ۱۱۹۳ء میں دہلی کو فتح کر کے اسے اپنا پایہ تخت نہیں بنا لیا۔

دہلی کے ہائر تخت قرار پاتے ہی لوگ دور دراز کے مقامات سے آکر یہاں آباد ہوئے لگے اور شہر دہلی چار مختلف لسانی دھاروں یعنی ہریانی، کھڑی بولی، برج بھاشا اور میواتی کا سنگم بن گئی۔ ہریانی دہلی کے شمال مغربی حصے میں بولی جاتی تھی۔ شمال مشرق حصے میں کھڑی بولی کا رواج تھا اور برج بھاشا جنوب مشرقی خطے میں رائج تھی اور جنوب مغرب میں راجستھانی کی ایک بولی میواتی کا دور دورہ تھا۔ دہلی میں جب مذکورہ بالا بولیوں اور فاتح قوم کی زبان کے درمیان لین دین کا سلسلہ شروع ہوا تو ایک نئے لسانی پیکر نے جنم لیا جسے ہم بہت سے ناموں سے موسوم کرنے کے بعد آج »اردو« کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ اردو کی ابتدائی نشو و نما میں ان چاروں بولیوں نے حصہ لیا لیکن ہریانی اور کھڑی بولی کے نقوش اردو پر واضح طور پر ثبت ہوئے۔ اردو نے ابتدا ہی سے کھڑی بولی کا ڈھانچہ اور دوسری بہت سی صوتی و نحوی خصوصیات میں ہریانی کی پیروی کی۔ قدیم اردو پر ہریانی کے نقوش بے حد واضح نظر آتے ہیں۔

اردو کے آغاز و ارتقا پر غور کرتے وقت جس طرح ہم دہلی اور نواح دہلی کی بولیوں سے صرف نظر نہیں کر سکتے اسی طرح ان بولیوں کے بولنے والوں کو بھی نظر

انداز نہیں کر سکتے۔ مقامی بولیاں بولنے والوں میں تقریباً سبھی غیر مسلم تھے اور محکوم تھے۔ سیاسی و سماجی مفاد اور باہمی ضروریات کے پیش نظر ان کے لئے حکمران طبقے کی زبان سیکھنا اور اس میں درک پیدا کرنا لازمی تھا۔ چنانچہ مقامی باشندوں نے حکمران طبقے کے سامنے سرخ رو ہونے اور سلطنت میں اعلیٰ عہدے اور منصب حاصل کرنے کے لئے فارسی سیکھنی شروع کی اس طرح محکوم قوم کا ایک با اثر طبقہ ذولسانی بن گیا۔ بقول مولوی عبدالحق (۱۹۶۱-۱۸۹۵ء) "ہندوؤں نے تو اس کے حاصل کرنے میں بڑا کمال دکھایا۔ ان میں فارسی کے ایسے ادیب اور شاعر گذرے ہیں کہ ان کی بعض تصانیف اب تک مستند سمجھی جاتی ہیں اور مدتوں داخل نصاب رہیں۔ متواتر مطالعہ، مشق شعر و سخن، روزمرہ کی نوشت و خواند، صحبت اہل علم نیز اس وقت کے ماحول اور رواج کی وجہ سے فارسی ان کے دل و دماغ میں رچ گئی تھی اور تقریباً ان کی اپنی زبان ہو گئی تھی۔" ^۱ چونکہ فارسی وہ سیکھ چکے تھے اس لیے اسی بول چال کی زبان میں بھی وہ فارسی الفاظ اور ترکیبیں استعمال کرنے لگے۔ اس طبقے کے زیر اثر اور حکمران طبقے کے ساتھ میل جول کے باعث عوام کی زبان میں بھی عربی، فارسی اور ترکی الفاظ شامل ہونے لگے اس طرح لسانی خلط ملط کا ایک نیا سلسلہ شروع ہوا اور دھیرے دھیرے ایک نئی زبان کا ڈھانچہ تیار ہونے لگا جو ہندی، ہندوی، ریختہ اور آگے چل کر اردو کہلایا۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اردو کے آغاز و ارتقا کا سہرا مسلمانوں کے سر نہیں بلکہ ہندوؤں کے سر ہے۔ اس حقیقت کی جانب اشارہ مولوی عبدالحق نے بھی ناگپور میں ۳ مارچ ۱۹۳۰ء کو منعقد ہونے والی اردو کانفرنس کے خطبہ صدارت میں کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں "اردو خاص ہندوستان کی پیداوار اور دونوں قوموں یعنی ہندو مسلمانوں کے لسانی، تہذیبی اور معاشرتی اتحاد کا نتیجہ ہے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اس کے بنانے والے زیادہ تر ہندو ہیں۔" اردو کی ساخت یہ بتاتی ہے کہ اس کا پورا قواعدی ڈھانچہ مقامی بولیوں کا ہے۔ صرف ذخیرۃ الفاظ کا کچھ حصہ فارسی و عربی الفاظ پر مشتمل ہے۔ اگر اردو مسلمانوں کی ساخت ہو تو اس کا ڈھانچہ فارسی یا ترکی یا عربی زبان کا ہوتا اور باہمی میل جول کی وجہ سے صرف تھوڑے سے الفاظ دیسی بولیوں کے اس میں شامل ہو گئے ہوتے۔ لیکن معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے۔ آگے چل کر سماجی ضروریات کے پیش نظر مسلمانوں نے بھی اس زبان کو اپنانا شروع کر دیا کیونکہ اکثریت مقامی باشندوں یعنی ہندوؤں کی تھی اور مسلمانوں کا ایسا لوگوں کے ساتھ رات دن کا سابقہ رہتا تھا

1 مولوی عبدالحق: خطبات عبدالحق (حصہ دوم)، انجمن ترقی اردو (دہلی، ۱۹۳۳ء)

ص ۳۰ -

2 ایضاً، ص ۱۸ -

اس لئے کب تک وہ اس زبان کو نظر انداز کرتے رہتے - پھر اس میں کافی حد تک عربی و فارسی کے الفاظ شامل ہو چکے تھے اور ہندوؤں نے ہی 'بے دھڑک' داخل کیے تھے اس لئے یہ زبان ان لوگوں کے لئے اجنبی نہیں رہی تھی - پھر فارسی کے زوال نے انہیں اس زبان کو اختیار کرنے پر اور بھی مجبور کر دیا تھا - رفتہ رفتہ یہ زبان مسلم اور ہندو عوام کا بہترین وسیلہ لطہار بن گئی - نہ صرف عوام بلکہ خواص نے بھی اسے اپنے جیسے سے لگایا اور آہستہ آہستہ اس نے محلوں کے بھی دروہام چھو لیے اور شاہان دہلی کے درباروں میں جلوہ افروز ہو گئی - مغلوں کو اس زبان کا ایسا چسکا لگا کہ وہ اپنے آبا و اجداد کی زبان تک کو بھول بیٹھے - بارہے 'تذک ہاری' اپنی مادری زبان ترکی میں لکھی تھی لیکن جب اس کے پوتوں اور پڑپوتوں کا دور آیا تو یہ زبان ان کے لئے ایک اجنبی زبان بن چکی تھی - ڈاکٹر تارا چند نے اسی بات کو یوں بیان کیا ہے - 'سب سے بڑھ کر یہ ہے کہ ایک لسانی امتزاج وجود میں آیا - مسلمانوں نے اپنی ترکی اور فارسی ترک کر دی اور ہندوؤں کی زبان اختیار کر لی -' ۱ ظاہر ہے اس وقت ہندوؤں کی زبان کیا تھی، یہی اردو !

چونکہ اس دور کی سرکاری زبان فارسی تھی اور فارسی کو اعلیٰ وقار اور تہذیبی مرتبہ حاصل تھا اس لئے اردو خاطر خواہ ترقی نہیں کر سکی - اسے ادبی موضوعات اور جمالیاتی احساسات کے لطہار کے لئے موزوں نہیں سمجھا گیا جس کے نتیجے کے طور پر ہند میں اس کی ترقی کی رفتار دھیمی رہی - تقریباً چار سو سال کے عرصے تک یہاں اردو صرف بول چال کی زبان کے طور پر استعمال ہوتی رہی - لیکن اسی عرصے میں جنوبی ہند کے خطہ دکن میں پہنچ کر اس نے حیرت انگیز ترقی کی -

اردو زبان نے سرزمین دکن پر سب سے پہلے اس وقت قدم رکھا جب مسلمان تقریباً ایک سو سال تک دہلی میں قیام کرنے کے بعد جنوب کی طرف بڑھے - علاء الدین خلجی نے ۱۲۹۵ء میں دیوگری (دولت آباد) فتح کیا اور اس کے فوجی سپہ سالار ملک کافور نے اسی طرح کے کئی اور کامیاب حملے دکن پر کیے - علاء الدین کے بعد محمد بن تغلق نے دکن پر چڑھائی کی اور اپنا پایہ تخت دہلی سے دولت آباد منتقل کر دیا جس کی وجہ سے کثیر تعداد میں لوگ دہلی چھوڑ کر دولت آباد میں آباد ہو گئے - کچھ عرصہ بعد جب دارالسلطنت دولت آباد سے پھر دہلی منتقل ہوا تو بہت سے حاندانوں نے وہاں سے دہلی واپس جانا پسند نہیں کیا اور وہیں کے ہو رہے - حوزبان یہ لوگ دہلی سے اپنے ساتھ لے گئے تھے وہ ابھی نا پختہ تھے اور اپنی نشوونما کے ابتدائی مراحل سے گزر رہی تھی - ۱۳۴۷ء میں جب بھنی سلطنت

کا قیام عمل میں آیا تو اردو کی قدر و منزلت میں بھی اضافہ ہوا لیکن پوری قدردانی اسے اس وقت نصیب ہوئی جب بہمنی سلطنت ٹوٹ کر پانچ الگ الگ حصوں میں تقسیم ہو گئی۔ سیجاپور کی عادل شاہی اور گول کنڈہ کی قطب شاہی سلطنتوں نے اس کے سر پر سرپرستی کا ہاتھ رکھا اور اس کی قدردانی میں کوئی کسر باقی نہیں چھوڑی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تھوڑے عرصے میں اس زبان میں شعروادب کا کافی سرمایہ پیدا ہو گیا۔

دکن میں اردو کے ارتقا کے بارے میں کچھ لوگوں نے بڑے متضاد، بحث طلب اور لسانی نقطہ نظر سے غلط اور بے بنیاد نظریات پیش کر کے خاصی شہرت حاصل کر لی ہے۔ جس طرح سید سلیمان ندوی اردو کی پیدائش سندھ بتاتے ہیں کیونکہ مسلمان سب سے پہلے سندھ میں آئے اسی طرح کچھ اہل علم اس بات پر اڑے ہوئے ہیں کہ اردو دکن میں پیدا ہوئی کیونکہ مسلمان اول اول علاقہ سندھ کے علاوہ ساحل مالابار اور کوناٹک پر بھی نمودار ہوئے تھے۔ چونکہ عربوں کا مقصد سیرو تفریح نہیں بلکہ تجارت کو فروغ دینا تھا اور بعدہ اشاعت دین بھی ان کے مقصد میں شامل ہو گئی تھی اس لیے وہ ان سواحل سے ہو کر اندر خشکی کی جانب بڑھتے گئے۔ ان عربوں اور مقامی باشندوں میں میل جول اور سماجی اختلاط کی وجہ سے جو زبان وجود میں آئی وہ اردو کہلائی۔ نصیر الدین ہاشمی نے اپنی تصنیف »دکن میں اردو« میں اسی نظریے کی تائید کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں »جو دعویٰ اردو کے دکن میں پیدا ہونے کا کیا جاتا ہے وہ بڑی حد تک صحیح ہے۔« اردو کے بارے میں یہ سمجھ لینا کہ جہاں جہاں مسلمان پہنچے وہاں وہاں اردو پیدا ہو گئی سراسر نا سمجھی ہے۔ اگر یہ ممکن ہوتا تو آج ترکی، مصر، ایران، انڈونیشیا، بنگلہ دیش اور دیگر مسلم ممالک کی زبان اردو ہوتی۔

چند سال قبل ننگور کی ڈاکٹر آمنہ خاتون نے »دکن کی ابتدا« کے عنوان سے ایک کتابچہ شائع کیا تھا جس میں انہوں نے واضح طور پر کہا ہے کہ اردو اور دکنی دو علیحدہ علیحدہ زبانیں ہیں۔ ڈاکٹر موصوف کا خیال ہے کہ دکنی (جسے انہوں نے ایک علیحدہ زبان قرار دیا ہے) نہ تو دہلی میں بولی جانے والی اردو سے ماخوذ ہے اور نہ ہریانی سے نکلی ہے اور نہ اس نے کسی دوسری جگہ سے چل کر دکن کا رخ کیا ہے۔ بلکہ اس کی ابتدا سرزمین دکن ہی کی خاک سے ہوئی اور یہیں نشوونما پا کر پروان چڑھی۔ موصوف کے نزدیک »مسلمانوں کے دہلی پہنچنے سے کم از کم ساڑھے پانچ سو سال پہلے سے دکنی کی داغ بیل پڑنا شروع ہو گئی تھی۔«

ڈاکٹر آمنہ خاتون کی تحقیق سے کچھ عرصے قبل ڈاکٹر سہیل بخاری نے بھی دکنی اور اردو کے بارے میں اپنے نظریات کا اظہار »سب رس پر ایک نظر« (مطبوعہ

۱۹۶۷ء) میں کیا تھا۔ انہیں بھی دکنی اور اردو کو ایک زبان ماننے سے انکار ہے۔ انہوں نے اس نظریے کو اپنے ایک اور مضمون »قدیم دکنی اور اردو زبان کا تقابلی مطالعہ« (مطبوعہ »اردو نامہ«، شمارہ نمبر ۱۸) میں ذرا تفصیل اور وضاحت کے ساتھ پیش کیا ہے۔ ڈاکٹر سہیل بخاری کے نظریات میں بنیادی فرق یہ ہے کہ ڈاکٹر موصوف دکنی کا ماخذ ہریانی بتاتے ہیں اور دہلی کی اردو سے اسے بالکل مختلف قرار دیتے ہیں جبکہ موصوف کا نظریہ یہ ہے کہ دکنی نہ تو دہلی کی اردو سے ارتقا پذیر ہوئی اور نہ ہریانی سے بلکہ یہ دکن ہی میں پیدا ہوئی، یہیں ہلی اور یہیں پروان چڑھی۔

اردو کے آغاز و ابتدا کے بارے میں مولانا محمد حسین آزاد نے »آب حیات« کے دیباچے میں جو بات کہی ہے اس کا بھی ذکر یہاں سبباً نہ ہو گا۔ وہ لکھتے ہیں »اتنی بات ہر شخص جانتا ہے کہ ہماری اردو برج بھاشا سے نکلی ہے اور برج خاص ہندوستانی زبان ہے۔« سید شمس اللہ قادری مولانا آزاد کے اس نظریے کی حمایت کرتے ہوئے »تاج اردو« میں لکھتے ہیں۔ »مسلمانوں کے اثر سے برج بھاشا میں عربی فارسی کے الفاظ داخل ہونے لگے جس کے باعث اس میں تغیر ہوا جو روز بروز بڑھتا گیا اور ایک عرصے کے بعد اردو کی صورت اختیار کر لی۔«

ڈاکٹر مسعود حسین خان نے »مقدمہ تاریخ زبان اردو« میں برج بھاشا، دکنی ہریانی اور کھڑی بولی کے تقابلی مطالعے اور بھرپور مثالوں سے پورے طور پر یہ ثابت کر دیا ہے کہ اردو برج سے نہیں نکلی۔ ان کا خیال ہے کہ »آزاد شمالی ہند کی بولیوں کے اختلافات سے ناواقف تھے۔ اس لئے انہوں نے اردو کا ماخذ برج بھاشا کو بتایا۔« ان کے نزدیک برج بھاشا کھڑی بولی کی ماں نہیں ہو سکتی البتہ بہن ضرور ہو سکتی ہے کیونکہ یہ »شورسینی اپ بھرنش کی سچی جان نشین ہے۔« آگے چل کر ڈاکٹر مسعود حسین خان لکھتے ہیں۔ »اردو کا ڈھانچہ برج بھاشا پر تیار نہیں کیا گیا ہے۔ قدیم اردو جمننا پار کی ہریانی بولی سے قریب تر تھی۔ جدید اردو اپنی صرف و نحو کے اعتبار سے مراد آباد اور بینور کے اضلاع کی بولی سے قریب تر ہے۔ برج بھاشا نے بعد کو اردو کا معیاری لب و لہجہ متعین کرنے میں ضرور مدد دی ہے۔« اس کی وجہ وہ یہ بتاتے ہیں کہ سکندر لودھی کے عہد سے لیکر شاہجہاں کے زمانے تک آکر ہندوستان کا پایہ تخت رہا ہے۔

جن مغربی عالموں نے اردو اور دیگر ہندوستانی زبانوں سے اپنی دلچسپی کا اظہار کیا ہے ان میں گرہرسن (۱۹۳۱-۱۸۵۱ء) اور ژول ہلاک (۱۹۵۳-۱۸۸۰ء) کے نام سرفہرست ہیں۔ گرہرسن نے »لسانیاتی جائزہ ہند« میں زبانوں کی تقسیم اندرونی بیرونی اور وسطی بنیادوں پر کی ہے۔ اندرونی زبانوں میں اس نے مغربی ہندی، پنجابی (مشرقی)، گجراتی، راجستھانی، بھٹی اور خاندیشی کو شامل کیا ہے۔ گرہرسن

کی اس تقسیم زبان سے اختلاف کرتے ہوئے ڈاکٹر چٹرجی نے علاقائی بنیادوں پر زبانوں کی تقسیم کی ہے اور گریسن کی جنوبی ہندی کو مدھیہ پردیش کی زبان خاص قرار دیا ہے۔ مغربی ہندی کی اصطلاح گریسن کی وضع کردہ ہے۔ اس طرح وہ مغربی ہندی اور مشرقی ہندی میں تمیز کرتا ہے۔ چونکہ مغربی ہندی کا نام مدھیہ پردیش میں بولی جانے والی زبان کو دیا گیا ہے اس لیے یہ ہند آریائی زبانوں میں افضلیت کی حامل ہے۔ ڈاکٹر مسعود حسین خاں نے اسے »ہند آریائی زبان کی بہترین نمائندہ« کہا ہے۔ اس کی وجہ غالباً یہی ہے کہ ہند آریائی زبانوں کے سلسلہ در سلسلہ ارتقا میں مدھیہ دیش کے علاقے کو ہمیشہ لسانی برتری حاصل رہی ہے اور یہی وہ علاقہ ہے جہاں سنسکرت، شوریسنی پراکرت اور پھر شورسینی اب بھرنش نے اپنے ارتقا کی منزلیں طے کیں۔ مغربی ہندی کو جس کا تعلق براہ راست شورسینی اب بھرنش سے ہے اور جس کے طلوع کا زمانہ لگ بھگ ۱۰۰۰ء ہے گریسن نے پانچ بولیوں میں تقسیم کیا ہے جن کے نام ہیں، کھڑی بولی (یا ہندوستانی)، ہریانی (یا بائو یا بانگڑو) برج بھاشا، قنوجی اور بندیلی۔

کھڑی بولی اور ہریانی کا تعلق ان بولیوں سے ہے جن کا اختتام الف یا مصوتہ (آ) پر ہوتا ہے اور باقی ماندہ تین بولیاں برج بھاشا، قنوجی اور بندیلی واؤ یا مصوتہ /و/ پر ختم ہوتی ہیں۔ اُردو نے اپنے ارتقا کی تاریخ میں آخرالذکر تین بولیوں کا ڈھانچہ کبھی بھی نہیں اپنایا۔ اُردو کی ابتدائی نشو و نما میں ہریانی نے سب سے اہم رول ادا کیا۔ اس کے بعد جن بولیوں نے اسے سہارا دیا وہ کھڑی بولی ہے۔ کھڑی بولی کو گریسن (ہندوستانی) کے نام سے یاد کرتا ہے۔

اُردو کے ارتقا کے سلسلے میں جن نظریات کا ذکر اوپر کیا گیا ہے ان میں پروفیسر محمود شیرانی اور پروفیسر مسعود حسین خاں کے پیش کردہ نظریات میں کافی وزن ہے۔ مسلسل جدوجہد اور کاوش کے بعد اُردو کے سلسلے میں جو تحقیقی مسائل محمود شیرانی اور مسعود حسین خاں نے فراہم کیا ہے وہ اُردو زبان کے لسانی ارتقا سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے نہایت قابل قدر سرمایہ ہے۔ اس سے پہلے جن بزرگوں نے اُردو کی پیدائش کے بارے میں جو باتیں کہی ہیں انہیں محض مفروضہ یا قیاس آرائی سے تعبیر کرنا چاہئے کیونکہ یہ باتیں نہ تو تحقیق کی روشنی میں کہی گئی ہیں اور نہ ہی یہ لسانیاتی بنیادوں پر مبنی ہیں۔



ملفوظات شاہ وجیہ الدین علوی کی لسانی اہمیت

عبدالرحمان پرواز اصلاحی

اُردو زبان کا خمیر ہندوستان کی علاقائی زبانوں سے تیار ہوا ہے ، ہندوستان میں بولی جانے والی تمام زبانوں کے الفاظ اس میں اس طرح گھل مل گئے ہیں کہ اُردو زبان سے ان کو علیحدہ نہیں کیا جاسکتا ۔

آمد و رفت کے وسائل کی کمی کی وجہ سے پہلے زبانوں کی نشوونما مقامی ہوتی تھی ، اور ایک مقام کی بولی بولنے والوں کی اتنی تعداد دوسری بولی کے خطوط میں نہیں پہنچ سکتی تھی کہ بولیوں کا خلط ملط عمل میں آسکے ، لیکن مسلمانوں کی ہندوستان میں آمد کے عرصہ کے اندر ہی سارے شمالی ہند میں اور علاء الدین خلجی کے زمانے سے دکن میں بھی ہند آریائی بولیوں کا میل ملاپ ہوتا دکھائی دیتا ہے ، اور ایک بولی جو مسلمانوں نے اختیار کر لی تھی اسی کے آثار مختلف بولیوں کے علاقوں میں تھوڑی بہت تبدیلی کے ساتھ ملنے لگتے ہیں ۔

اس نئی بولی کے ابتدائی نمونے پہلے ہمیں فارسی تحریروں کے درمیان نظر آتے ہیں ۔ تاریخ کی کتابوں ، شعراء کے دواوین ، اور بزرگوں کے ملفوظات میں ہمیں ایسے ہیشمار الفاظ سے سابقہ پڑتا ہے جنہیں ہم اصطلاحی طور پر نشر تو نہیں کہہ سکتے لیکن یہ ضرور ہے کہ یہ ایک مربوط خیال کے اجزاء ہیں ، کیونکہ یہ بات تصور میں نہیں آسکتی کہ قوموں کی دہنی نشوونما کے کسی مرحلے میں بھی وہ صرف منفرد لفظوں میں خیالات کو ظاہر کرتی رہی ہوں گی ۔ لسانیات کا یہ مسلم اصول ہے کہ زبان کی اکائی لفظ نہیں حملہ ہے ، یعنی انسان نے جب بولنا شروع کیا تو وہ جملوں میں بولنے لگا نہ کہ الفاظ میں ۔ ہو سکتا ہے کہ یہ جملے کبھی لفظی جملے (SENTENCE WORDS) رہے ہوں۔¹

اس اصول کی روشنی میں ان منفرد لفظی آثار کا مطالعہ بھی خارج از دلچسپی نہیں ۔ ہمیں فارسی دانوں نے ہندوستانی عوام کے مزاج کی رعایت سے بے اختیار استعمال کئے ہیں ۔ اور یہی دراصل ان لفظوں کی تاریخی اہمیت ہے ، فارسی

تحریروں میں جگمگ اردو یا ہندوستان کی علاقائی زبان کے جو الفاظ یا ادھورے جملے دستیاب ہوتے ہیں ہماری زبان کے نثری ارتقاء کے پہلے مرحلے کے نمونے ہیں۔

ساتویں صدی ہجری میں صوفیاء، علماء، ادباء، شعراء، تاجر اور دستکار ایران و عرب سے ہندوستان میں آئے، تو یہاں انہیں ایک نئی تہذیب، نئے سماج اور نئی بولی سے واسطہ پڑا، ان کے میل جول سے جو لسانی نتائج فطرتاً پیدا ہونے چاہئے تھے وہ نشوونما پا رہے تھے۔ اس زمانے میں تبلیغی اغراض اور تعلیمی مقاصد کے تحت بھی اس کی ضرورت محسوس ہوئی کہ ہندوستانی عوام کو اپنے افکار و خیالات زیادہ قابل فہم اور ہم گیر محبت کی زبان میں سمجھائے جائیں۔ چنانچہ صوفیائے کرام کے طبقہ نے خصوصیت کے ساتھ اس کا التزام کیا۔ ان کے فارسی ملفوظات کے درمیان اردو کے ایسے کچھ جملے ٹپک پڑے ہیں جن کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ بزرگان دین کو ایسے موقعوں پر اردو جملوں سے مدد لینی پڑتی تھی۔ وہ اپنے مریدوں، عقیدت مندوں اور عوام سے گفتگو کرتے وقت اس کا لحاظ کرتے تھے کہ انہیں کی بولی ٹھہری میں اپنا مافی الصبیر ادا کر دیں۔ ان کے اس عمل سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ اردو عوام کی بول چال کی زبان ہونے کی حیثیت سے فارسی کے مستند مصنفین اور خاص طور سے اہل ارشاد و ہدایہ پر اپنا اثر ڈالنے لگی تھی۔

اردو کی نشوونما اور ارتقاء میں جہاں ہندوستان کے مختلف علاقوں نے حصہ لیا، ان میں گجرات بہت نمایاں نظر آتا ہے۔ اردو کے عظیم محقق حافظ محمود شیرانی اپنے ایک مضمون بعنوان ”گوجری یا گجراتی اردو، دسویں صدی میں“ لکھتے ہیں۔

”موجودہ معلومات کی روشنی میں کہا جا سکتا ہے کہ اردو زبان کو ادبی شکل سب سے پہلے صوبہ گجرات میں ملتی ہے۔ یہ صوبہ ۶۹۶ھ میں سلطنت دہلی کے زیر نگین آتا ہے۔ اور مسلمان آباد کار اس میں داخل ہوتے ہیں، تقریباً ایک صدی تک گجرات دہلی کے تابع رہا بعد میں آزاد ہو گیا۔ ہم اور واقعات سے اعراض کر کے امیر تیمور کے حملہ ہند کا ذکر کرتے ہیں، جس سے سرزمین گجرات میں اردو کو بالواسطہ تقویت پہنچتی ہے۔ تیموری تاخت کی بنا پر لوگوں کی ایک کثیر تعداد صوبہ دہلی سے ہجرت کر کے گجرات میں جا کر آباد ہو جاتی ہے۔ چنانچہ مراہ احمدی میں مرقوم ہے۔“

”ہم دریں اثناء خبر رسید کہ حضرت (صاحبقران امیر تیمور گورکان) در دہلی نزول اجلال فرمودند و فتور عظیم دران دیار راہ یافت و خلق کثیر ازاں حادثہ گریختہ بہ گجرات آمد۔“

مقارن این حال سلطان ناصرالدین محمود شاہ از دہلی فرار

مودہ بہ گجرات رسید واز آہنا ماہوس شدہ بہ مالوہ رفت» (مرآۃ احمدی جلد اول ص ۴۷)

گویا حملہ تیمور سے دو امر متعلق ہیں، پہلے لوگوں کی مہاجرت، جس میں بعض شاہیر اولیاء کے نام بھی ملتے ہیں مثلاً شیخ احمد کھٹو، شیخ برہان الدین قطب عالم اور مولانا خواجگی، اس ہجرت سے گجرات میں اردو بولنے والوں کی تعداد میں اضافہ ہو گیا۔ دوسرے شاہان گجرات کی سلطنت کا قیام۔ یہ واقعہ بھی اس صوے میں اردو کی آہندہ ترقی کے لئے ایک زبردست محرک ثابت ہوا۔ مسلمان جو مختلف مقاصد سے گجرات میں آباد ہو گئے تھے، دہلی کی زبان اپنے ساتھ لائے تھے اور قومی زبان کی حیثیت سے اس پر نظر ڈالتے رہے گجرات کی زبان اگرچہ گجراتی ہے لیکن مسلمانوں نے من حیث القوم اردو کو اپنی زبان تسلیم کر لیا۔^۱

یہ زبان جسے اہل گجرات نے اپنی زبان چھوڑ کر اختیار کی، سماج کے مختلف طبقوں میں اتحاد کا ذریعہ بنی اور سچ پوچھنے تو شمال جنوب میں اس کے ذریعہ رابطہ قائم ہوا۔ مشہور ماہر لسانیات ڈاکٹر سنیتی کمار چٹرجی لسانی شواہد کی بنا پر کہتے ہیں کہ «مسلمان حکمرانوں کے بے درپے سلسلوں اور دہلی کے عہدہ داروں اور دوسرے لوگوں کے ذریعہ اسی زبان کو مشرق و مغرب اور شمال و جنوب کے صوبوں میں ایک سہولت بخش مشترک زبان کے طور پر پھیلنے میں مدد ملی»^۲ اپنی دوسری تصنیف «انڈیا پرین اور ہندی» میں بھی انہوں نے اسی خیال کا اعادہ کیا ہے۔ فرماتے ہیں۔

«دکن تھا جس نے شمالی ہند کے لئے ادب کا نمونہ چھوڑا، اور برج بھاشا جو علاقہ واری زبان تھی کہ برعکس خاص ہندی اور ہندوستانی کی ترویج کی۔» (ص ۴۷)

بعض قرائن سے پتہ چلتا ہے کہ گجرات میں شروع ہی سے مسلمان «کجری» بولتے رہے ہیں۔ کجری کی اصطلاح دراصل گجرات کی زبان سے فرق اور امتیاز کرنے کے لئے وضع کی گئی ہے۔ بالفاظ دیگر جس سے گجراتی اردو مراد ہے۔ دکن میں اگر یہ اصطلاح کسی مصنف کے ہاں ملتی ہے تو سمجھ لینا چاہئے کہ وہ مصنف گجرات کا باشندہ یا گجراتی الاصل ہے۔

بہر حال گجرات میں اردو نشر کے ارتقاء میں بادشاہوں اور مشائخ کے وہ جملے اور فقرے خاص اہمیت رکھتے ہیں جو انہوں نے مختلف مواقع پر اپنی فارسی

1 مقالات حافظ محمود شیرانی جلد اول (ص ۱۶۰ تا ۱۶۲)

گفتگو کے دوران ارشاد فرمائے۔ ۸۰۳/۶۱۳۰۰ میں حضرت مخدوم جہانیاں جہاں گشت کے ہوتے سید برہان الدین عبداللہ بن محمود آغاز شباب میں پٹن (گجرات) میں تشریف لائے۔ پھر جب سلطان احمد بادشاہ گجرات ۸۱۱/۶۱۳ تا ۸۳۲/۶۱۳ نے احمد آباد آباد کیا تو سید صاحب پٹن سے احمد آباد میں آکر سکونت پذیر ہو گئے۔ گجرات میں آپ کا لقب »قطب عالم« اور آپ کے فرزند اکبر سراج الدین محمد بن عبداللہ کا لقب »شاہ عالم« مشہور ہے۔ حضرت قطب عالم کے متعلق مشہور ہے کہ ایک روز آپ پچھلی رات کو اُنہم کر باہر نکلیے تو کسی چیز سے ٹھوکر لگی، آپ نے فرمایا، »لوہ ہے یا پتھر یا کیا ہے« قطب عالم کا وصال ۸۵۷/۶۱۳۵ میں ہوا۔

جب شاہ نازک اللہ چشتی احمد آبادی نے بشارت نبوی کی تعمیل میں قطب عالم کے فرزند اکبر کو »شاہ عالم« کا لقب دیا اور قطب عالم نے بشارت خواب اور لقب کا واقعہ سنا تو فرمایا کہ »چشتیوں نے پکائی اور بخاریوں نے کھائی« شاہ عالم نے ۸۸۰/۶۱۳۷۵ میں وصال فرمایا۔^۱

شاہ عالم کے اقوال نکثرت پائے جاتے ہیں جنہیں تحفۃ الکرام اور مرآۃ سکندری کے حوالہ سے حافظ محمود شیرانی نے نقل کئے ہیں ان میں سے ایک جملہ کے متعلق پروفیسر ابراہیم ڈار نے اپنے ایک مقالے میں یوں تفصیل لکھی ہے۔

»مرآۃ سکندری کے بیان کو ہم تسلیم کر لیں تو ماننا پڑے گا کہ سلطان محمود بیگڑہ اپنے بڑے بھائی قطب الدین خاں کی چال بازیوں کا شکار ہو جاتا اگر شاہ عالم محمود کو اپنی پناہ اور حفاظت میں نہ لے لیتے، اس لڑکے فتح خاں سے (محمود بیگڑہ کا اصلی نام) مخاطب ہو کر آپ نے فرمایا۔ کہ »ہڑہ ڈو کرے« یعنی ہڑہ اے پیر مرد۔ جبکہ اس کا بڑا بھائی اسے پکڑنے اچانک وہاں آگیا تھا کہتے ہیں کہ شاہ عالم کے معجزانہ الفاظ کی بدولت محمود ایک پیر مرد دکھائی دینے لگا۔ آپ کے اور بھی اقوال ہیں مثلاً: »ارے میان الولک! بولتے کیوں نہیں« الولک یعنی نانکے وضعدار »راجن جی بکروئے بدل بکروٹا« اور »جو راجن جی کا اونہ نہ بھایا ہووے تو تجھ جیسے فقیروں کی برسوں تیں کناسی کرے« (بحوالہ تحفۃ الکرم جلد اول ص ۳۱)

تاریخ میں اسی سلطان محمود بیگڑہ سے ایک ایسی کہاوٹ منسوب ہے جو مدتوں زبان زد رہی۔ کہتے ہیں کہ ایک سنا شاہی فرمان کی تعمیل میں ایک سونے کا رہاب لیکر محل سرا کی طرف جا رہا تھا کہ محتسب قاضی نجم الدین اور اس

کے آدمی اس پر جھپٹ پڑے، انہوں نے اس رہاب کے ٹکڑے ٹکڑے کر دئے۔ سنار بیچارہ تکلیف و اذیت میں مبتلا محمود ہیکڑہ کے سامنے پہنچا اور محتسب کی اس بیجا مداخلت کے خلاف بڑی فریاد اور آہ وزاری کی۔ مگر حضرت شاہ عالم کے دہدہ کے آگے اپنی عمر و بیچارگی کا مقابلہ کرتے ہوئے جن سے یہ محتسب ایسا سلوک نہیں روا رکھ سکتا تھا، سلطان محمود نے کہا کہ »نیچی سیری سب کوئی جھوڑے« یعنی بیر کے نیچے درجہ کو ہر کوئی جھوڑ جھڑاتا ہے۔^۱

یہ فقرے گو مربوط نثر کی تعریف میں نہیں آتے لیکن استخراجی طور پر ہم انہیں نثر ہارے کہنے پر مجبور ہیں۔ اس سلسلہ کی ترقی یافتہ کڑی حضرت شاہ وجیہ الدین علوی گجراتی ۱۵۸۹ء/۹۹۸ء کے مسموطات ہیں۔ جن میں گجری یا گجراتی اردو کے بیشمار جملے ہمیں دستیاب ہوئے ہیں اور قدم قدم پر ہمیں ایسے فقروں سے واسطہ پڑتا ہے، جو نہ صرف اس زمانے کی بول چال کے باقیات ہیں بلکہ اردو کے لسانی ارتقاء میں ایک تاریخی حیثیت کے حامل ہیں۔ حضرت قطب عالم، شاہ عالم وغیرہ کے جملے فارسی کے اجراء کے نقاب میں چھپے ہوئے تھے لیکن یہاں صاف طور پر کھل کر سامنے آگئے ہیں۔ اور ان میں کم سے کم ایک مربوط خیال کے اظہار کی حد تک فارسی کے سہارے چھوٹتے دکھائی دیتے ہیں۔ اور ہمارے نثری آثار میں قدرتی ارتقاء کی ایک صحیح صورت نمودار ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مولوی عبدالحق نے اپنی کتاب »اردو کی ترقی میں صوفیاء کرام کا کام« میں - حکیم شمس اللہ قادری نے »اردوئے قدیم« میں حامد حسن قادری نے »داستان تاریخ اردو« میں، حافظ محمود شیرانی نے اپنے مقالات میں ڈاکٹر حمیل جالی نے »تاریخ ادب اردو« میں شاہ وجیہ الدین کے ملفوظات »بحرالحقائق« سے ان جملوں کو خاص طور سے نقل کیا ہے، اور اردو زبان کی تشکل و نشوونما کے سلسلہ میں ان کی اہمیت پر گفتگو کی ہے۔ شاہ وجیہ الدین کے ملفوظات کا جو قلمی^۲ نسخہ ہمیں دستیاب ہوا ہے وہ اس سے بالکل مختلف

1 مقالہ »گجری اور اردو میں اہل گجرات کا حصہ« مطبوعہ رسالہ اردو سہ ماہی کراچی ماہ اکتوبر ۱۹۵۰ء

2 ملفوظات شاہ وجیہ الدین گجراتی قلمی مرتبہ شیخ محمد کاتب بہادر ولد دولت خان لاہوری، مملوکہ مولانا آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ (ذخیرہ شروانی) پروفیسر خلیق احمد نظامی کے پاس جو مخطوطہ عکسی ہے اسے موصوف انڈیا آفس لندن سے لائے۔ یہ دونوں نسخے تقریباً ایک ہی ہیں محض معمولی سا اختلاف ہے۔ اس کے علاوہ ملفوظات کا ایک مجموعہ ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان صاحب اسلامیہ کالج کراچی کے پاس ہے اور ایک نسخہ پشاور یونیورسٹی میں ہے۔ ان دونوں کی ضخامت ہمارے مجموعہ سے دوگنی ہے۔

ہے۔ اس نسخہ میں ایسے اردو کے جملوں کی تعداد بہت بڑھ جاتی ہے جو نئے اور نادر ہیں اور لسانیات کے محققین کے لئے نہ صرف مزید شواہد کا کام دیں گے بلکہ ان کے ذریعہ ایک نئی جہت بھی سامنے آئیگی۔ ملاحظہ ہوں :

۱ می فرمودند، نرد ما شریعت و حقیقت است طریقت نیست یعنی تکمیل بطریقت، گفتم چنانکہ آنحضرت عہد ترک بختہ دنیا داران کردہ اند فقیر ہم کند، فرمودند - ایا دنیا داران بیگانہ اند؟ «دنیا داران اپنے ہیں»

[فرماتے تھے کہ ہمارے نزدیک شریعت اور حقیقت کا اعتبار ہے طریقت کا نہیں۔ طریقت تو صرف تکمیل مدارح کا ذریعہ ہے۔ میں نے کہا کہ حضرت تو دنیا داروں کے گھر نہ جانے کا عہد کر چکے ہیں تو کیا فقیر بھی ایسا ہی کرے، آپ نے فرمایا کیا دنیا دار بیگانے لوگ ہیں آخر وہ بھی تو اپنے ہی ہیں۔]

۲ حضرت ایشان از مجلس درس جدا شدہ بحضور خضر سخناں می کردند، حرمان ایشان ہر سیدند کہ چہ سخن بود فرمودند کہ بابا چہ سخن است بغیر از کلام باطن - باز استفسار کردند کہ افادہ بود یا استعادہ؟ فرمودند «ہمیں رسول پاک کے لوگ ہیں» یعنی من کان معموراً بفیض الرسول لایحتاج الی الاستعادہ من غیرہ۔

[حضرت شاہ صاحب مجلس درس سے جدا ہو کر حضرت خضر سے گفتگو فرما رہے تھے۔ ان کے ایک واقف کار نے دریافت کیا کہ کیا باتیں ہوئیں؟ فرمایا کہ بابا اور کیا بات ہوگی سوائے کلام باطنی کے۔ لوگوں نے عرض کیا کہ فائدہ دیا گیا یا فائدہ لیا گیا؟ فرمایا کہ ہم رسول پاک کے آدمی ہیں یعنی جو رسول کے فیض سے بہرہ یاب ہوا اسے کسی اور سے فائدہ لینے کی ضرورت نہیں ہے۔]

۳ می فرمودند کہ دست محکم گرفتہ ہر سیدم حلال گجرات (در قحط) چنن شدہ است سامان کے خواہد بود۔ بتا کید فرمودند کہ آنرا کہ خدائے تعالیٰ اخفا کردہ اس «ظاہر نہ کیجئے ظاہر نہ کیجئے» و دست خود از من خلاص کشائندہ رفتند و در مجلس درس حاضر نہ شدند۔

[فرماتے تھے کہ میں نے ہاتھ مضبوط پکڑ کے ہو چھا کہ اب گجرات کی حالت ایسی ہو گئی ہے کب سامان ہو گا؟ تا کید کے ساتھ جواب دیا کہ جو بات خدا تعالیٰ نے چھپائی ہے اسے ظاہر نہیں کرنا چاہئے اور اپنا ہاتھ مجھ سے چھڑا کر چلے گئے اور پھر مجلس درس میں نہ آئے۔]

۴ روزے میان شیخ صالح خواستند کہ کسب کتابت کنند، فرمودند کہ ماشطائریم مارا از کسب چہ مناسبت است، از ہر حا کہ بکیریم بخوریم و در توحید مستغرق

ہاشیم بفعل زاهدانہ چرامقید شویم، اگر قوی شبہ باشد حیلہ کنید و بخورید یعنی اربال استقراض کنید، پرسیدند کہ اشیاء را اگر مظاهر تصور کنیم چون است؟ فرمودند کہ «نہ نہ یوں تو ذوق نہ ہووے»۔

[ایک دن شیخ صالح نوساروی (مرید) نے آپ سے کتابت کے بارے میں سوال کیا۔ آپ نے فرمایا کہ ہم لوگ شطاری ہیں ہم کو کسب سے کیا سروکار۔ جس جگر سے آوے کہا لیں اور توحید میں مستغرق رہیں۔ اگر شبہ قوی ہو تو شرعی حیلہ کرو اور کھا جاؤ۔ پھر مال مشکوک بنیا کو قرض دے کر لے لو۔ لوگوں نے سوال کیا کہ اگر اشیاء کو ہم مظاهر سمجھ لیں تو کیسا ہے، فرمایا نہیں اس کو تو ذوق قبول نہیں کرتا۔]

• از مختلف الحرمت سوال کردم، فرمودند اتقیا و علما اگرچہ خود براں عمل کم کنند اما سلاطین را بر عمل آن فتویٰ دادہ اند باز فرمودند انجہ روایت در فقہ باید چرانکنند «بہونداج ہوئے سونکرے» یعنی متقی الحرمت نباشد مگر فرمودند کہ ہر چیزیکہ متہیج ذوق و شوق باشد صوفی آنرا ترک نکند۔

[جن اشیاء کے حرام میں اختلاف ہے اس کے متعلق سوال کیا تو فرمایا کہ گرچہ علما اور متقی لوگ خود اس پر عمل نہیں کرتے مگر بادشاہوں کے حق میں انہوں نے فتویٰ دیدیا ہے۔ پھر فرمایا کہ جو روایت کہ فقہ کی کتابوں میں ملتی ہے اس پر کیوں نہ عمل کرے، جو چیز بری ہے اس کو نہ کرنا چاہئے یعنی جس کے حرام پر اتفاق ہے۔ پھر شاید فرمایا کہ جس چیز کے متعلق صوفی کا ذوق آمادہ کرے اسے نہیں چھوڑنا چاہئے۔]

۶ فرمودند کہ کسی کہ فکر وحدت وجود باشد او را تصور نقش اللہ و شغل طاقچہ باید فرمود چون عمل کند «آہین جھک مار کر قبول کریگا»۔

[فرماتے تھے کہ جو شخص کہ وحدت الوجود کا انکار کرے اسے اسم ذات کا تصور اور شغل طاقچہ کی فرمائش کرنی چاہئے جب عمل کرے گا تو لامحالہ مان لے گا۔]

۷ عزیز رخصت خواست کہ اگر حکم باشد ہمیشہ روزہ دار ہاشیم یا اکثر اوقات روزہ داریم، براں اعراض فرمودند و می فرمودند کہ از مثلاًں بیاموزید کہ اسب خود را می خوراند و می دوانند، وقوت ہم اربعین شمارا کافی است، «تمہاری ہلا رہاغت کرے»۔

[ایک عزیز نے آپ سے اجازت چاہی کہ اگر حکم ہو تو ہمیشہ ہم روزہ رکھا کریں یا کبھی کبھی روزہ رکھیں؟ پہلے آپ نے اس سے پہلوتھی فرمائی - پھر فرمانے لگے کہ محل سپاہیوں سے سیکھو کہ گھوڑوں کو خوب کھلاتے ہیں اور پھر دوڑاتے ہیں - اور تمہیں تین چلے کی قوت ہس ہے - اس کے بعد تمہاری بلا ریاضت کرنے جائے -]

۸ گفتم بارہا میل می شود کہ این قصص تن شکند فرمودند چرا بشکند «خاصا پنجرہ ہے -»

[میں نے کہا کہ اکثر خیال میں آتا ہے کہ اس جسم کے پنجرہ کو توڑ دیا جائے فرمایا، کیسے توڑیگا خاصا پنجرہ ہے -]

۹ سالت عن تفصیل الولی علی النبی، فرمودند «کھرے نادان ہیں، کھرے نادان ہیں» [میں نے نبی پر ولی کی فضیلت کے بارے میں سوال کیا تو فرمانے لگے ایسا سوچنے والے ہکے نادان ہیں کہاں نی کا مقام اور کہاں ولی -]

۱۰ یتفضیل انبیاء پر اولیا فرمودند «رات دن خدا جنوں کی مدح کرے» -

[انبیاء کی تعریف اور اولیا پر ان کی فضیلت کے متعلق ارشاد فرمایا، انبیاء تو وہ ہیں جن کی خدا تعالیٰ رات دن توصیف بیان کرتا ہے -]

۱۱ گفتم کسی را کہ کشف خود نمی شود در اعمال چون اختیار کند، فرمودند کہ استخارۃ مسنون کند پس اگر کشف نشود «اپنوں کو کیا فائدہ» یعنی ماراچہ باید کرد کہ ما بکار خود مشغول باشیم کشف کار اوست او داند -

[میں نے کہا کہ ایک شخص کو کشف نہیں ہوتا تو وہ اعمال میں کیا تدبیر اختیار کرے - فرمایا، کہ اسے استخارۃ مسنون کرنا چاہیے اور پھر بھی اگر کشف نہ ہو تو ہمیں اس سے کیا غرض، ہم کو تو اپنے کام میں مشغول رہنا چاہیے - کشف کرانا اس کا کام ہے وہ جائے -]

۱۲ می فرمودند کہ «سب چھوڑ بیٹھے تو شتاب فائدہ ہووے» دریک دواربعین ازاں ہم کم -

[فرمایا کرتے تھے دنیاوی چیزوں کا خیال ترک کر دے اور یکسو ہو جائے تو راہ سلوک میں جلد فائدہ حاصل ہووے - ایک دو چلے بلکہ اس سے کم ہی میں اس کا کام بن جائے گا -]

۱۳ می فرمودند کہ مرا طعام و جام باید، دیگر حاجت نیست «وہ کیا ہووے جو احمد آباد کے بازار میں» این قدر فوطہ بستر مسیر البرکتہ -

[فرماتے تھے کہ مجھے صرف کھانا کھڑا چاہیے اور چیزوں کی ضرورت نہیں۔ ان چیزوں کی کیا ضرورت جو احمد آباد کے بازار میں ہیں۔ یہ بندھی ہوئی پیشی یا کمر بند برکت مہیا کرنے کے لئے کافی ہے۔]

۱۴ کسی گفت کہ میان شیخ محمد بن فضل اللہ ترک تدریس کردہ اند، فرمودند کہ «جب ترقی پکڑیں گے آپہن درس کہیں گے»

[کسی نے کہا کہ میان شیخ محمد بن فضل اللہ نے سبق پڑھانا چھوڑ دیا ہے۔ فرمایا، جب علم و عرفان میں ترقی حاصل کریں گے تو خود ہی سبق دیں گے۔]

۱۵ فرمودند کہ شیخ محی الدین ابن عربی را در امر فرعون مجتہد مخطی گفتند کہ فرعون را مومن گفتہ بود، فرمودند شیخ ابن عربی فرشتہ بود بصورت انسان، مثل اومتقی بر زمین پیدا شدن عجب است - «اما شیخ عربی کا تقویٰ کہاں میراں مکان کہاں»

[فرماتے تھے کہ حضرت شیخ ابن عربی کو فرعون کے مومن کہنے پر لوگوں نے غلط اجتہاد کرنے والا انہیں کہا ہے۔ فرمایا، ابن عربی انسان کی شکل میں فرشتہ تھے۔ ان کے جیسے متقی کا زمین پر پیدا ہونا حیرت انگیز ہے۔ میں ان کے بارے میں کیا کہوں، شیخ عربی کا تقویٰ کہاں اور میرا منصب کہاں۔]

۱۶ می فرمودند کہ خلفاء حضرت شاہ عالم گفتند کہ اگر خدمت کنید فائدہ خواہد شد فرمودند کہ «میری ناہیں کسی خدمت کی جاتی» -

[فرماتے تھے کہ حضرت شاہ عالم کے خلفاء نے کہا ہے کہ اگر خدمت کرو گے تو فائدہ ملے گا، تو اس پر فرماتے لکے کہ مجھ سے تو کسی کی خدمت نہیں کی جاتی۔]

۱۷ می فرمودند کہ میان صالح را پرسیدند کہ شما شراب می خورید گفتند آری - فرمودند «ولیوں کیاں صفتاں ہوتیاں ہیں» -

[فرماتے تھے کہ میان صالح نو ساروی سے پوچھا گیا کہ آپ لوگ شراب (معرفت) پیتے ہیں۔ کہنے لگے کہ ہاں! فرمایا، اولیاء اللہ کی کیا خوبیاں ہوتی ہیں]

۱۸ کسی از بندہ قرض می خواست یک ہون یا دو ہون، حضرت میان عبداللہ (پسر شیخ وجیہ الدین) مایل بریں بود کہ ہرتاب بدہند، فرمودند، «تمہیں اینہاں رھتے ہو، یعنی باہل محلہ خود بے مروتی نباید کرد -

[ایک شخص نے خاکسار سے ایک ہون یا دو ہون (نام سک) بطور قرص کے طلب کیا۔ شاہ صاحب کے صاحبزادے میاں عبداللہ مروت کے خیال سے چاہئے تھے کہ جلد دیدیں۔ اس پر آپ نے فرمایا کہ تم لوگ یہاں رہتے ہو، اپنے محل والوں کے ساتھ بے مروتی نہ کرنی چاہئے۔]

۱۹ در آغاز صحبت چون زیادہ ادب از بندہ دیدند فرمودند، کسی تعظیم من نکند ومن ہم تعظیم نکنم، عزیزی شاید عطا محمد در وقت موت آنحضرت را طلب می کردند فرمودند، «ہوں مروت تو بھی کوئی نہ آؤ» از تواضع مفرط و تکبر خالی بودند۔ [استدائے صحبت میں حب کسی کی جانب سے بہت زیادہ ادب تعظیم دیکھتے تو فرماتے تھے کہ کوئی میری تعظیم نہ بجالائے۔ اور میں بھی تعظیم نہ کروں گا۔ ایک عزیز غالباً عطا محمد نے موت کے وقت حضرت کو بلوایا تو فرماتے لکھے کہ میں اگر مرنے لگوں تو بھی میرے پاس کسی کو آنے کی ضرورت نہیں ہے۔ خاکساری حد سے زیادہ تھی اور تکبر و گھمنہ سے بالکل خالی تھے۔]

۲۰ شکوہ کردم نقصان عقلی را، فقال «منحہم تھی اُدکی عقل ہے۔»

[میں نے عقل کی کمی کی شکایت کی تو فرمایا، کیا مجھے زیادہ عقل ہے؟]

۲۱ می فرمودند «تقویٰ اجہوت جاتا» غیر مرتب، یعنی بعد از فتح باطن در تقویٰ ظاہری بے اختیار نقصان واقع می شود، لعل هذا کان حالہ لا قالہ۔

[فرماتے تھے، تقویٰ باقی نہیں رہتا، اس میں حل واقع ہو جاتا ہے۔ یعنی جب باطنی احوال میں کشادگی پیدا ہوتی ہے تو ظاہری تقویٰ میں کمی آجاتی ہے شاید یہ حال کی بنا پر کہا نہ کہ قال کی بنا پر۔]

۲۲ از قبول استدعائے مہمانی سوال و گفتم کہ تفرقہ می دہد فرمودند «فقیر پر فرض تو نہیں۔»

[دعوت قبول کرنے کے بارے میں سوال کیا اور میں نے عرض کیا کہ اس سے طبیعت میں انتشار پیدا ہوتا ہے تو فرمایا «فقیر پر اسکی قبولیت فرض تو نہیں ہے۔»]

۲۳ میاں صغتر اللہ بھڑوچی مسودۂ حاشیہ شرح ملا کہ شیخ وجیہ الدین نوشتہ بودند از من گرفتند و فرمودند کہ «یونہ چلیو جیو»

[حضرت شیخ وجیہ الدین کا حاشیہ شرح ملا میاں صغتر اللہ بھڑوچی نے جھپٹ کر لے لیا تو فرمایا کہ دیکھو اس طرح ہونا چاہئے۔]

یہ جملے اور فقرے ہم نے ملفوظات مرتبہ شیخ محمد سے پیش کئے۔ اس کے علاوہ آپ کے کسی مرید نے »بحر الحقائق«^۱ کے نام سے آپ کے ملفوظات کتابی صورت میں جمع کئے ہیں۔ اس میں بھی جگہ جگہ ہندی اور گجری میں شیخ کے اقوال درج ہیں۔ شیخ کے مرید ان سے سوال کرتے ہیں اور وہ اس کا جواب دیتے ہیں۔ سوال تو فارسی میں لکھے ہیں لیکن جواب خود شیخ ہی کے الفاظ میں ہندی میں تحریر کئے ہیں۔ یہ کتاب تو میری نظر سے نہیں گزری لیکن مولوی عبدالحق نے اپنی کتاب »اردو کی ابتدائی نشوونما میں صوفیائے کرام کا کام۔« میں اس کے کچھ اقتباسات دیئے ہیں۔ یہاں اس سے چند مقام نقل کئے جاتے ہیں۔

۲۴۔ لفظ۔ فرمودند کہ »جس چیز میں دوق و شوق ہاوے اسے ترک نہ دیوے«
یعنی دران چیزیکہ صوق و دوق و شوق یا بد آنرا ترک نہ دھد۔

۲۵۔ شخصے گفت اگر آن چیز متقی الحرمیت باشد چہ کند؟ از و اعراض نموده۔
فرمودند »بھونڈا ہووے سونا کرے«

۲۶۔ لفظ۔ عزیزے عرص کرد، محاذہ دنیا داران نروم، فرمودند »کامے دنیا دار بھی اپنچ ہیں« یعنی اہل دنیا نیز ازماند۔

۲۷۔ لفظ۔ می فرمودند، طالب کشف نباید شد »اپنوں کون کیا کشف ہووے یا نہ ہووے کام اس کا ہے«

۲۸۔ در حکایت کردن فرمودند »کیا ہوا جو بھوکوں موا بھوکوں موئے تیں کیا خدا کو انپڑیا، خدا کو انپڑنے کی استعداد ہور«

۲۹۔ لفظ۔ کسی ار ریاضت عرض کرد، فرمودند »میں کہاں یا کدھاں ریاضت کیتی«

۳۰۔ لفظ۔ فرمودند، جیسی تجلی پکڑے تیسرا ارادہ دیوے، اگر عید کی تجلی پکڑے عیدیت ارادہ دیوے«

اسی طرح حکیم شمس اللہ قادری نے بھی چند اور جملے نقل کئے ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں۔

1 بحر الحقائق کا کوئی نسخہ مجھے اب تک دستیاب نہیں ہوا۔ اس کا ایک غلط

افسر امرہوی صدیقی کے پاس کراچی (پاکستان) میں موجود ہے۔

2 تاریخ زبان اردو یعنی اردوئے قدیم مطبع فولکشور ۱۹۲۰ء

۳۱ عزیزے التماس کرد کہ اگر اجازت شود اربعین نشہم فرمودند «اس میں ہور کیا خوب ہے، اس دنیا میں کہ دل خدا سوں مشغول ہووے»

۳۲ شخصے عرض کرد کہ عارف کرا گویند - فرمودند «عارف اسے کہویں جو خدا سوں بھر یا ہووے»

۳۳ آپ کا ایک مقولہ ہے اگر کسی کون تھوڑی بھی صفا ہووے جو حرام لقمہ کھاوے یا حرام فعل کرے تیج (اسی وقت) دوچے (دوسری) بار بھی پاوے - تیجے (تیسری) بار بھی پاوے»

شاہ وحیہ الدین کے انہیں فقروں کو ڈاکٹر جمل جالی اپنی کتاب «تاریخ ادب اردو» میں نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں -

«ان ملفوظات اور فقروں کا اگر نویں صدی ہجری کے ملفوظات اور فقروں سے مقابلہ کیا جائے تو محسوس ہوتا ہے کہ دسویں صدی ہجری میں زبان نسبتاً صاف ہو گئی ہے - دوسری زبانوں کے اثرات یا تو اردو زبان کا حصہ بن گئے ہیں یا پھر اردو زبان کے نئے معیاری کینڈے سے خارج ہو گئے ہیں - قطب عالم اور شاہ عالم کے ملفوظات میں جو اُکھڑا اُکھڑا پن ہے وہ شاہ وحیہ الدین علوی کے ملفوظات میں نہیں ملتا - یہاں مقابلتاً شائستگی، نرمی اور گھلاوٹ کا احساس ہوتا ہے - یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ اس عرصے میں زبان دھل منجھ کر اتنی سرور نکھر گئی ہے کہ اب اسے زیادہ موثر طریقے سے استعمال میں لایا جاسکے - ایک خاص اور قابل توجہ بات یہ ہے کہ دکنی اردو کے اثرات بھی شاہ صاحب کی زبان پر جمے ہوئے نظر آتے ہیں - مثلاً «اپنچ ہیں» (ہم ہی ہیں) میں چ بمعنی ہی دکنی اردو میں مرہٹی سے آئی اور گجرات میں بھی جزو زبان بن گئی - اسی طرح «ولیں» کیا صفات ہوتیاں ہیں، میں پنجابی اثرات جو دکنی اردو میں قدم قدم پر نظر آتے ہیں - گجراتی اردو کو بھی متاثر کرتے ہیں - دسویں صدی ہجری اس اعتبار سے خاص اہمیت کی حامل ہے کہ اس میں مختلف زبانیں، مختلف لہجے، مختلف اصول و قواعد ایک جان ہو کر اپنی ایک الگ شکل بنا لیتے ہیں - شاہ وحیہ الدین علوی کی زبان شمال، دکن اور گجرات کی زبان کو اپنے دامن میں اسی سطح پر سمیٹ لیتی ہے - اور یہی ان کے ملفوظات کی تاریخی اہمیت ہے -»¹



مرزا علی لطف - ایک تعارف

ڈاکٹر مرزا اکبر علی بیگ

مرزا علی لطف کا شمار اردو کے اولین تذکرہ نگاروں میں ہوتا ہے لطف سے قبل اردو شاعروں کے سب سے تذکرے مرتب ہوئے ہیں لیکن یہ سب فارسی زبان میں ہیں۔ لطف پہلے شخص ہیں جنہوں نے اردو میں تذکرہ نگاری کی بنیاد ڈالی۔ ان کا تذکرہ »گلشن ہند« کہنے کو فارسی تذکرہ »گلزار ابراہیم« کا ترجمہ ہے لیکن اس میں لطف نے اتنے اضافے کئے ہیں کہ ہم بغیر کسی تردد کے اس کو لطف کی تصنیف قرار دے سکتے ہیں۔

عام طور پر لطف کا شمار فورٹ ولیم کالج کلکتہ کے مصنفین میں کیا جاتا ہے لیکن اس کالج سے لطف کا براہ راست تعلق نہیں رہا۔ محض ایک بار وہ شیر علی افسوس کے توسط سے ڈاکٹر حان گلکرسٹ پروفیسر ہندستانی، فورٹ ولیم کالج کلکتہ سے متعارف ہوئے اور ڈاکٹر حان گلکرسٹ نے ان سے فرمائش کی کہ وہ علی ابراہیم خان حلیل کے فارسی تذکرہ »گلزار ابراہیم« کا اردو میں ترجمہ کریں چنانچہ ان کی ایما پر لطف نے اس تذکرہ کو اس زمانے کی سلیس اور سادہ زبان میں لکھ کر گلکرسٹ کی خدمت میں ۱۸۰۱ء میں پیش کیا جسے گلکرسٹ نے بے حد پسند کیا لیکن نامعلوم وجوہ سے یہ تذکرہ شائع نہیں ہوا۔ حسن اتفاق سے اس کا ایک نسخہ رود موسیٰ کے سیلاب میں بہتا ہوا مولوی علام محمد مددگار کینٹ کونسل دولہ آصفیہ کے ہاتھ لگا جس کو انہوں نے شمس العلماء مولانا سلی نعمانی کے حوالے کیا جو ان دنوں حیدرآباد دکن ہی میں مقیم تھے۔ مولانا سلی نے بعد تصحیح و تحشیہ اس کو انجمن ترقی اردو کی طرف سے شائع کرے کا قصد کیا لیکن انجمن چند اسباب کی بنا پر اس کو نہ چھاپ سکی۔ بعد میں مولوی عبدالحق کے ایک عالمانہ مقدمے کے ساتھ عبداللہ خان نے اس کو رفہ عام پریس لاہور سے ۱۹۰۶ء میں شائع کیا پھر ۱۹۳۴ء میں انجمن ترقی اردو علی گڑھ نے ڈاکٹر سید محی الدین قادری زور کے مقدمے کے ساتھ اس تذکرہ کا ایک اور ایڈیشن شائع کیا اس میں گلزار ابراہیم کے وہ حصے شامل کر دئے گئے ہیں جن کا ترجمہ لطف نے نہیں کیا تھا۔

لطف نے تذکرہ گلشن ہند میں اردو کے ۶۹ شعرا کے حالات زندگی ان کے نمونہ کلام کے ساتھ دئے ہیں۔ مولوی عبدالحق نے شعرا کے حالات زندگی میں تو

کوئی ترمیم نہیں کی مگر لطف کے دئے ہوئے نمونہ کلام میں تحریف کر دی اور صفحے کے صفحے حذف کر دئے۔ ڈاکٹر زور نے بھی اسی طرح مولوی عبدالحق کی من و عن تقلید کی ہے۔ راقم الحروف نے گلشن ہند کے اصل نسخوں سے جب مطبوع نسخوں کا موازنہ کیا تو اس میں کافی فرق پایا۔

لطف ایک اچھے نثر نگار ہونے کے علاوہ ایک ہر گو شاعر بھی تھے۔ عام طور پر ادبی حلقوں میں لطف کو ایک تذکرہ نگار کی حیثیت سے جانا پہچانا جاتا ہے جبکہ وہ میر و سودا کے عہد کے ایک خوش گو اور اعلیٰ درجے کے شاعر بھی تھے۔ اب تک لطف کی شاعرانہ حیثیت کو کسی نے متعین کرنے کی کوشش نہیں کی اور نہ ہی ان کا دیوان ہنوز منظر عام پر آیا ہے۔ «دیوان لطف» کا صرف ایک نسخہ دستیاب ہوتا ہے جو کتب خانہ جامع عثمانیہ حیدرآباد میں محفوظ ہے اس کے مطالعے سے بحیثیت شاعر لطف کا مقام متعین کرنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔

اردو کے تذکروں اور تواریخ میں لطف کے بہت کم حالات زندگی دستیاب ہوتے ہیں۔ لطف کی حیات پر سب سے پہلی کتاب ڈاکٹر ثمن شوکت کی ہے جو «حیات لطف» کے نام سے ۱۹۶۲ء میں مجاہد حقیقات اردو، حیدرآباد دکن سے شائع ہوئی۔ لطف نے اپنے تذکرے «گلشن ہند» میں اپنے نام کی صراحت ان الفاظ میں کی ہے :

«لطف تخلص، مرزا علی نام۔ راقم ہے اس چند اوراق پریشان کا» اس بیان کے پیش نظر لطف کے نام کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہونا چاہئے۔ لیکن بعض تذکروں میں مرزا علی لطف کی بجائے کچھ اور نام لکھے گئے ہیں۔ «تذکرہ طبقات الشعراء» میں جو «گلشن ہند» سے ستائیس برس پہلے لکھا گیا ہے لطف کا نام مرزا علی ہی لکھا گیا ہے اس کے علاوہ «مجمع الانتخاب»، «تذکرہ حوش معرکہ زیسا»، «خطبات کارسان دتاسی» اور «بیاض سخن» میں بھی یہی نام بتایا گیا ہے «گلستان بے خزاں» میں لطف کا نام مرزا عالی لکھا ہے۔^۱ لیکن فہرست میں مرزا علی ہی چھپا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کاتب کی غلطی ہے۔ نمونہ کلام لطف کا ہی دیا گیا ہے۔

«عمدہ منتخب» میں مرزا علی لطف کا ذکر دوبار اس طرح آیا ہے گویا یہ دو الگ اشخاص ہیں۔ صفحہ ۵۰۰ پر لطف کے جو حالات لکھے ہیں وہ مرزا علی لطف

1 لطف مرزا علی گلشن ہند (مرتبہ شبلی نعمانی) (لاہور ۱۹۰۶ء) ص ۱۴۶

2 باطن قطب الدین گلستان بے خزاں (لکھنؤ ۱۸۷۰ء) ص ۲۰۲

کے ہیں اور نمونہ کلام بھی انہیں کا ہے^۱ - مثلاً یہ شعر:

روشن ضمیر کیوں کہ نہ ہوں دل کے داغ سے
خورشید کو ہے کسب ضیا اس چراغ سے

یہ شعر »دیوان لطف« میں موجود ہے^۲ - اس کے بعد ایک اور جگہ لطف کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے :- »لطف تخلص مرزا علی ساکن لکھنؤ، شاگرد شاہ ملول«^۳ یہاں بھی نمونہ کلام مرزا علی لطف کا دیا گیا ہے مثلاً یہ شعر دیوان میں صفحہ ۱۰ پر ملتا ہے^۴

آپ تو بات میں بکڑتے ہیں
واہ کیا مہ سے پھول جھڑتے ہیں

صاحب تذکرہ کو طاہر ہیکم مغالطہ ہوا ہے جس کا سب لطف کا شاگرد ملول بتایا جاتا ہے پہلے لطف سے وہ اس طرح واقف ہیں کہ وہ دہلی میں پیدا ہوئے اور چند روز ان کا قیام عظیم آباد میں رہا - دوسری بار لطف کو شاگرد ملول اور لکھنؤ کے ساکن کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں - کسی وجہ سے انہیں دھوکہ ہوا کہ یہ دو مختلف لطف ہیں - کارساں دتاسی نے ان کی غلط فہمی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ :

»سرور انہیں لکھنؤ کے مرزا علی لطف سے مختلف شخص سمجھتے ہیں جو ملول کے شاگرد اور »گلشن ہند« کے مصنف ہیں - میں سمجھتا ہوں کہ یہ دونوں شخصیت ایک ہیں«^۵ -

سرور کا لکھنؤ کے لطف کو دہلی کے لطف سے مختلف سمجھنا تعجب خیز بھی ہے جبکہ انہیں کے ہم عصر تذکرہ نگار شاہ کمال لطف سے لکھنؤ میں مل چکے ہیں اور ۱۸۰۳ء میں اپنا تذکرہ مکمل کیا تھا جس میں لطف کے حالات بھی لکھے ہیں -

- 1 سرور نواب اعظم الدولہ میر محمد خان بہادر عمدہ منتخب (تذکرہ سرور) (مرتبہ ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی) (دہلی ۱۹۶۱ء) ص ۵۰۰
- 2 لطف مرزا علی دیوان لطف (قلمی مخزون کتب خانہ جامع عثمانیہ) - ص ۱۴ (ب)
- 3 عمدہ منتخب ص ۵۰۱
- 4 دیوان لطف ص ۱۰
- 5 کارساں دتاسی - ہستوری دے لا لٹرے تیور ہندوی ایب ہندوستانی (فرانسیسی پیرس ۱۸۷۰ء) ص ۱۳۶

انہوں نے لطف کو شاگرد میرزا بتایا ہے^۱ - ایسی ہی غلط فہمی تذکرہ خوش معرکہ زیبا کے مصنف سعادت خان ناصر کو ہوئی ہے - لطف کے بارے میں اس طرح کی غلط فہمیوں کا سبب ان کی شاگردی کے بارے میں اختلافات بھی ہیں - کوئی انہیں میر کا شاگرد کوئی سودا کا اور کوئی ملول کا شاگرد بتاتا ہے جبکہ لطف نے صاف لفظوں میں یہ لکھا ہے کہ وہ کسی کے شاگرد نہیں -

جہاں تک میر اور سودا کی شاگردی کا تعلق ہے بظاہر کوئی وجہ نظر نہیں آتی کہ لطف اس سے انکار کریں - میر یا سودا کا شاگرد کہلانا ان کے لئے باعث افتخار ہو سکتا تھا اس لیے قیاس اعلیٰ ہے کہ کسی خاص مصلحت کی بنا پر انہوں نے خود کو میر یا سودا کا شاگرد ظاہر کرنا مناسب نہ سمجھا ہو -

شیفہ نے لطف کو میر کا شاگرد بتایا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں »نسبت شاگردی بعیر تقی داشتہ«^۲ -

گارساں دتاسی بھی شیفہ کے ہم خیال نظر آتے ہیں - انہوں نے لکھا ہے :

»ہندوستان کے روحانی ادیب مرزا علی لطف گرگان میں استرآباد کے باشندے کاظم بیگ خان کے فرزند نے ہندوستانی (اُردو) زبان اختیار کی اور میر تقی کی شاگردی کی«^۳ -

محمد حسین خان^۴ اور احمد حسین سحر^۵ بھی شیفہ اور گارساں دتاسی کی طرح لطف کو میر کا شاگرد ہی لکھتے ہیں -

ایک بات جو قطعی طور سے کہی جا سکتی ہے وہ یہ کہ لطف کو میر سے تلمذ حاصل نہیں تھا - لطف نے جب اپنا تذکرہ لکھا میر زندہ تھے اور لطف نے اپنے تذکرے میں میر کا حوالہ لکھا ہے اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ لطف میر کے قریب رہ چکے تھے اور حیدرآباد آنے کے بعد بھی ان کے حالات سے باخبر تھے اس امکان کے

1 شاہ کمال، تذکرہ مجمع الانتخاب (قلمی محزونہ سالار جنگ لاٹیری) ص ۶۷۹ (ب)

2 شیفہ - گلشن بے خار (لکھنؤ ۱۸۳۵ء) ص ۱۶۷

3 تاریخ ہندوستانی اور ہندوستانی ادب (فرانسیسی) (فرانس ۱۸۷۰ء) جلد دوم ص ۲۳۶

4 تذکرہ ریاض الفردوس (ترتیب حواشی مرتضیٰ حسین فاضل) (لکھنؤ ۱۸۶۷ء)

ص ۱۲۴

5 بہار بے خزاں (بہ تصحیح ڈاکٹر نعیم احمد) (دہلی ۱۹۶۸ء) ص ۸۳

ہمیشہ نظر کہ ان کا تذکرہ میر کی نظر سے گذرے گا وہ غلط بیانی سے کام نہیں لے سکتے تھے اور اگر وہ میر کے شاگرد ہوتے تو اس کا اظہار ضرور کرتے۔

تذکرہ نگاروں کی اکثریت نے انہیں سودا کا شاگرد قرار دیا ہے۔ ان میں خوب چند دکا اور شاہ کمال بھی شامل ہیں جن کے بیانات کو آسانی سے رد نہیں کیا جاسکتا۔ خوب چند دکا نے لطف کے حالات بیان کرتے ہوئے ایک جگہ لکھا ہے، »مرزا علی لطف وے شخص مغل زاسب، ساکن بلدہ لکھنؤ از مرزا محمد رفیع سودا اصلاح یافتہ«^۱۔

شاہ کمال لکھنؤ میں لطف سے مل چکے تھے اور حیدرآباد میں بھی لطف کے ساتھ رہے، وہ لکھتے ہیں:

»مرزا علی خان لطف شاگرد رشید مرزا صاحب قلم«^۲ ان کے علاوہ قاسم^۳، ناصر^۴، ساح^۵، حسرت موہانی^۶ وغیرہ نے بھی انہیں سودا کا شاگرد لکھا ہے عشقی نے سودا کے شاگرد ہونے کا ذکر اس طرح سے کیا ہے وہ لکھتے ہیں:

»ازیں جہت خود را بہ شاگردی مرزا متہم کرد«^۷

گویا لطف حقیقت میں سودا کے شاگرد نہیں تھے لیکن خود کو شاگرد ظاہر کرتے تھے۔ عشقی کے اس بیان سے کسی قدر یہ معم حل ہوتا ہے اور یہ پتہ چلتا ہے کہ لطف تو حقیقت میں سودا کے شاگرد تھے اور یہ بات عام طور پر مشہور تھی۔ پھر کچھ باب ایسی ہوئی کہ انہوں نے خود کو کسی کا شاگرد ظاہر کرنا پسند نہیں کیا جیسا کہ قاضی عبدالودود کا خیال ہے:

»اس کا امکان ہے کہ لطف نے کسی زمانے میں مشہور کر رکھا ہو کہ انہوں نے سودا سے اصلاح لی تھی لیکن بعد کو اس امر واقعی کا اعلان کر دیا ہو کہ کسی کے شاگرد نہیں«^۸۔

- 1 عیار الشعرا (قلمی مخرونہ برٹش میوزیم) ص ۱۳۷
- 2 مجمع الانتخاب (قلمی مخزونہ سالار جنگ لائبریری) ص ۶۷۹ (ب)
- 3 مجموعہ نغز ص ۱۳۸
- 4 تذکرہ خوش معرکہ زیبا ص ۳۶
- 5 سخن شعرا ص ۴۰۰
- 6 اردو سے معلیٰ (علی گڑھ اگست ۱۹۱۰ء) ص ۳
- 7 تذکرہ عشقی (مرتبہ کلیم الدین احمد) (پشہ ۱۹۶۳ء) ص ۱۷۷
- 8 عبدالحق بحیثیت محقق معاصر ص ماہی (پشہ نومبر ۱۹۵۹ء) ص ۳۱

لطف نے جب تذکرہ لکھا سودا کا انتقال ہو چکا تھا اس وقت لطف نے شاگردی سے انکار کیا تو کم از کم سودا کے سامنے جواب دہ ہونے کا انہیں حوصلہ نہیں رہا تھا۔ ڈاکٹر حلیق انجم بھی اسی خیال کے حامی ہیں۔ انہوں نے اپنی کتاب میں سودا کے ۳۶ شاگردوں کی طویل فہرست دی ہے لطف کے حالات زندگی تحریر کرتے ہوئے لطف کے تلمذ کے بارے میں وہ لکھتے ہیں :

»اسکان یہ ہے کہ مرزا علی لطف کو سودا سے تلمذ تھا لیکن بعد میں ان کی شاگردی سے وہ منکر ہو گئے،^۱۔

ایک قیاس یہ ہو سکتا ہے کہ لطف حقیقت میں سودا کے شاگرد نہ رہے ہوں سودا کا انتقال ہو چکا تھا اور انہوں نے محالین کے اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے خود کو مستند شاعر ظاہر کرنے کی غرض سے یہ مشہور کر دیا ہو کہ سودا سے نسبت تلمذ حاصل رہی ہے اور بعد میں تذکرہ لکھتے وقت جو حقیقت تھی اسے ظاہر کر دیا ہو۔

لطف ملول کے شاگرد یقیناً نہیں تھے ایسا ہوتا تو وہ تذکرے میں اس کا اظہار ضرور کرتے۔ شاہ ملول فارسی کے شاعر تھے اردو میں بھی وہ شعر کہا کرتے تھے۔ پہلے ان کا تخلص ملول تھا بعد میں انہوں نے الہام تخلص اختیار کیا۔ لطف نے الہام ہی کے تخلص کے تحت ان کے حالات اپنے تذکرے میں درج کئے ہیں۔ یہ غلط فہمی کہ لطف ملول کے شاگرد تھے غالباً اس بنا پر ہوئی کہ لکھنؤ میں ان کی نشست و برخاست زیادہ تر ملول کے ہاں رہتی تھی اور جیسا کہ لطف نے لکھا ہے کہ بیشتر اہل لکھنؤ کو شاگردی کے سواے ان سے اعتقاد تمام ہے۔ اس اعتقاد کی بنا پر لطف کو بھی ملول کا شاگرد سمجھ لیا گیا ہو۔

لطف کے آبا و اجداد کا تعلق ایران سے تھا ان کے والد کاظم بیگ خان استرآباد کے رہنے والے تھے اور نادر شاہ کی افواج کے ہمراہ ہندوستان آئے تھے۔ نادر شاہ ہندوستان سے ایران لوٹے تو مرزا کاظم بیگ یہیں رہ پڑے۔ ابوالمنصور خان صفدر جنگ (حسن کے نام کی ایرپورٹ دہلی میں موجود ہے) سے ان کے تعلقات ایران ہی سے تھے۔ ان ہی کی وساطت سے دربار شاہی میں بار بار پاب ہوئے۔ اعلیٰ عہدے پر فائز ہوئے۔ مرزا کاظم بیگ خان فارسی کے ایک بلند پایہ شاعر تھے۔ وہ ہجری تخلص کرتے تھے۔

لطف کا سن ولادت کسی تذکرہ نویس نے نہیں لکھا خود لطف نے اپنے تذکرے یا کسی تصنیف میں اپنی تاریخ پیدائش نہیں لکھی - محض قیاس آرائی کی بنا پر سن ولادت کا تعین کرنا مناسب نہیں معلوم ہوتا چنانچہ ڈاکٹر جاوید نہال نے لکھا ہے کہ :

»مرزا علی لطف کی پیدائش دارالسلطنت دہلی میں غالباً ۱۷۶۰ء اور ۱۷۶۲ء کے درمیان ہوئی کیونکہ جس وقت کلکتے آئے اُن کی عمر لگ بھگ چالیس سال کی تھی«^۱ یہ قیاس آرائی ہی ہے کوئی ایسا ثبوت نہیں پیش کیا ہے جس کی بنا پر یہ تسلیم کیا جائے کہ جس وقت وہ کلکتے آئے ان کی عمر لگ بھگ چالیس برس کی تھی - ڈاکٹر جاوید نہال کی طرح قاضی عبدالودود بھی قیاس آرائی سے نہیں چوکتے وہ لکھتے ہیں :

»پیدائش کہیں کی ہو «صغرسن» سے مقیم لکھنؤ ضرور تھے - قیاس ہے کہ ۱۱۷۱ھ اور ۱۱۷۵ھ کے درمیان پیدا ہوئے ہوں گے«^۲

ان قیاس آرائیوں کے سوا تلاش و تحقیق کے باوجود راقم الحروف کو کوئی ایسا مواد دستیاب نہیں ہو سکا جس سے لطف کی تاریخ پیدائش کا قطعی طور پر یقین ہو سکے اکثر تذکرہ نگاروں نے دہلی کو لطف کا مولد قرار دیا ہے - اُن کی ابتدائی تعلیم و تربیت دہلی ہی میں ہوئی - لطف نے فارسی کی تحصیل اپنے والد مرزا کاظم بیگ خان ہجری سے کی - فارسی کلام پر والد ہی سے اصلاح لی - اس زمانے میں دہلی شعر و شاعری کا مرکز بنا ہوا تھا - یہ کہا جائے تو بے جا نہ ہو گا کہ یہ اُردو شاعری کا زریں عہد تھا - داستان دہلی کے مشہور شعرا میر، سودا، درد، سوز کے اشعار ہر خاص و عام کی زبان پر تھے، مشاعرے آئے دن منعقد کئے جاتے تھے، گمان اعلیٰ ہیکہ لطف نے اپنی نوحواں میں دہلی کے ان مشاعروں میں شرکت کی ہوگی - اس زمانے میں دہلی کے حالات یہ حراہ ہو گئے تھے - ہر طرف بدامنی پھیلی ہوئی تھی - سلاطین مغلیہ کمزور ہو چکے تھے - شاہ عالم بادشاہ دہلی کی سلطنت کے بارے میں یہ صرب المثل ہر خاص و عام کی زبان پر تھی »سلطنت شاہ عالم از دہلی تا پالم« - جب بادشاہ کمزور ہو جاتا ہے تو امراء و اعلیٰ عہدیدار سازشوں میں مصروف ہو جاتے ہیں - یہی حال دہلی کے امراء و اعلیٰ عہدیداروں کا ہوا - بادشاہ امراء اور اعلیٰ عہدیداروں کی ان کمزوریوں سے فائدہ اُٹھا کر انگریز اپنی قوت کو مستحکم کرنے

1 جاوید نہال، ڈاکٹر، انیسویں صدی میں بنگال کا اُردو ادب (کلکتہ) ص ۳۲۲

2 قاضی عبدالودود »عبدالحق بحیثیت محقق« معاصرہ ماہی (پہلے نومبر ۱۹۵۹ء)

کے لئے ریشم دوانیوں میں مصروف تھے۔ ان ناگفتہ بہ حالات میں ہر خاص و عام پریشان تھا۔ ظاہر ہے کہ لطف بھی ان حالات سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ غالباً ان ہی اسباب کی بناء پر لطف دہلی چھوڑنے پر مجبور ہوئے اور لکھنؤ چلے آئے۔

نواب آصف الدولہ نواب صفدر جنگ کے ہوتے تھے۔ قدیم خاندانی مراسم کی بناء پر لطف کو اپنے پاس بلا لیا اور اپنے زمرہ ملازمین میں داخل کر کے گذر سر کے لیے کچھ مشاہرہ مقرر کر دیا۔ لکھنؤ میں لطف کو آرام اطمینان کی زندگی میسر ہوئی۔ نواب آصف الدولہ کے انتقال کے بعد لطف کی ملازمت کا سلسلہ بھی ختم ہو گیا جس کی وجہ سے وہ لکھنؤ چھوڑنے پر مجبور ہو گئے۔ لکھنؤ سے روانہ ہونے کے بعد لطف نے عظیم آباد میں بھی قیام کیا۔ (عظیم آباد کا موحودہ نام »پٹنم« ہے جو ریاست ہمارا کا ہائے تخت ہے)۔ لطف عظیم آباد سے مرشد آباد پہنچے مرشد آباد اُن دنوں علم و ادب کا گہوارہ بن چکا تھا۔ شیر علی افسوس کلکتہ حائے سے قبل مرشد آباد میں وارد ہوئے تھے وہ لطف کے گہرے دوست تھے چنانچہ اُن کا قیام مرشد آباد میں لطف کے ہاں رہا۔ شیر علی افسوس کا تقرر فورٹ ولیم کالج کلکتہ میں منشی کی حیثیت سے ہوا تھا۔ رجوع ملازمت سے قبل اُنھوں نے لطف کے ہاں قیام کیا۔ شیر علی افسوس کے کلکتہ روانہ ہونے کے کچھ عرصے بعد لطف بھی افسوس کی دعوت پر مرشد آباد سے کلکتہ پہنچے۔ افسوس نے ڈاکٹر جان گلکرسٹ سے لطف کا تعارف کروایا۔ ڈاکٹر جان گلکرسٹ کی فرمائش پر لطف نے ۱۸۰۱ء میں تذکرہ گلشن ہند لکھا۔ لطف کلکتہ محض افسوس کی دعوت پر گئے تھے ان کا ارادہ وہاں طویل قیام کا نہ تھا۔ وہ چند روز کلکتہ کی سیر کر کے حیدرآباد دکن جانا چاہتے تھے لیکن جان گلکرسٹ نے اپنی فرمائش کو ایسے اخلاق و خوبی سے بیان کیا کہ لطف انکار نہ کر سکے اور گلشن ہند کی تدوین میں مصروف ہوئے۔

ڈاکٹر جاوید نہال نے لکھا ہے کہ »لطف کو کالج کی ملازمت باضابطہ نہیں مل سکی تھی«^۱۔ حقیقت یہ ہے کہ لطف نے ملازمت کے حصول کی کوشش ہی نہیں کی اگر وہ چاہتے تو ہم وقتی منشی کی حیثیت سے ان کا تقرر ہو سکتا تھا کیونکہ ڈاکٹر جان گلکرسٹ ان کی قابلیت سے متاثر تھے اور شیر علی افسوس جو اُن کے دوست اور بھی خواہ تھے انگریز حکام اور کالج کے عہدیداروں سے اچھے مراسم رکھتے تھے۔

لطف نے بہت ہی قلیل عرصہ کے لئے کلکتہ میں قیام کیا۔ تذکرہ گلشن ہند کی تالیف (۱۸۰۱/۵۱۲۱۵ء) کے بعد وہ حیدرآباد دکن روانہ ہو گئے۔ لطف حیدرآباد

دکن اپنے بھائی علی رضا (رضا) کی ایما پر آئے تھے رضا نواب ارسطو جاہ بہادر کے دربار سے وابستہ تھے۔ ہو سکتا ہے کہ رضا نے ارسطو جاہ بہادر سے لطف کا ذکر کیا ہو اور ان ہی کی رصاصندی سے انہوں نے لطف کو حیدرآباد بلایا ہو۔ اگر یہ بات نہ ہوتی تو لطف ممکن تھا کہ کلکتہ ہی میں رہ جاتے۔

لطف کے دو بھائی تھے۔ مرزا علی رضا (رضا) اور حاحی مرزا جان، دونوں اپنے زمانے کے مشہور سوز خوان تھے۔ علی رضا شاعر بھی تھے رضا تخلص کرتے تھے۔ اردو فارسی دونوں زبانوں میں شعر کہتے تھے۔ مجموعہ فصاحت (مرتبہ شاہ علی غلی) ۱ میں ان کا ایک فارسی قصیدہ اور دو اردو قصیدے درج ہیں جو انہوں نے نواب ارسطو جاہ کی مدح میں لکھے تھے۔ لطف کے دوسرے بھائی حاحی مرزا جان کے حالات کا علم نہ ہو سکا علام حسین جوہر کے بیان سے صرف اتنا پتہ چلتا ہے کہ چوروں نے انہیں قتل کر دیا تھا۔ ۲

حیدرآباد دکن میں اس وقت بڑے بڑے شعرا موجود تھے جن میں مقامی شاعر بھی تھے اور بیرونی شعرا بھی۔ ان میں قابل ذکر حبیط دہلوی، ماہ لقا بانی چندا، صدیق قیس، شیر محمد خان ایمان، حیدر علی صفا لکھنوی، شاہ کمال، احس اللہ خان بیان دہلوی، شاہ علی غلی، شاہ نصیر وغیرہ ہیں۔ نواب نظام علی خان آصف جاہ ثانی نے لطف کی بڑی سرپرستی کی چار سو روپے ماہوار و ہالکی سے سرفراز کیا۔ درباری شاعر ہونے کے علاوہ لطف نواب ارسطو جاہ کے مصاحب بھی تھے۔ حیدرآباد دکن میں لطف فارغ السال تھے۔ نواب ارسطو جاہ کے انتقال کے بعد میر عالم مدار الامام ہوئے۔ میر عالم نے اپنے پیش رو کی طرح لطف کو بھی اپنے الطاف سے سرفراز کیا۔ لطف کے ہم عصر شاعر و تذکرہ نگار غلام ہمدانی مصحفی نے اپنے تذکرہ میں لطف کی متانت اور اعلیٰ اخلاق کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے۔ »مرزا علی لطف جوان خوش فکر دیدمش طبیعتش، بنسبت دیگر شعرائے اینجا متانتے دارد«۔ ۳

مرزا علی لطف مذهب امامیہ کے پیرو تھے۔ جہاں جہاں ہر موقع ملا ہے لطف نے اپنے شیعہ عقاید کو پیش کرنے کی گنجائش نکال لی ہے۔ لطف کے بارے میں یہ پتہ نہیں چلتا کہ آیا وہ متاھل تھے اور ان کی اولاد بھی تھی۔ لطف

1 قلمی مغزوں کتب خانہ سالار جنگ ص ۱۲۸

2 گلزار آصفیہ ص ۴۰۰

3 تذکرہ ہندی (مرتبہ مولوی عبدالحق) (اورنگ آباد ۱۹۴۳ء) ص ۲۰۱

ایک صاحب دیوان شاعر تھے ان کا شمار اپنے زمانے کے اساتذہ فن میں ہوتا ہے ان کے تلامذہ میں جن شعرا کے نام ملتے ہیں ان میں عشرت بریلوی، فرحت دہلوی، عیش دہلوی، کرم دہلوی قابل ذکر ہیں۔

لطف کا انتقال حیدرآباد میں ہوا۔ ان کی تاریخ وفات کے بارے میں تذکرہ نگاروں میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ لطف کے ہم عصر غلام حسین جوہر لکھتے ہیں:

»در سنہ یک ہزار و دو صد و ہشت و ہشت ہجری وفات کرد«^۱۔
عبدالجبار ملکاپوری نے اسے تذکرے میں لطف کا سن وفات ۱۸۲۲/۱۲۳۸ء
درج کیا ہے^۲۔ محمد عبداللہ خان ضیغم نے بھی لکھا ہے کہ لطف ۱۸۲۲/۱۲۳۸ء
میں فوت ہوئے^۳۔ لطف کا صحیح سن وفات ۱۸۱۷/۱۲۳۳ء ہے۔

غلام مصطفیٰ سخن نے لطف کی وفات پر قطعہ تاریخ قلمبند کیا تھا۔ یہ قطعہ ان کے دیوان میں شامل ہے:

لطف با صد خوبی و لطف تمام
کرد منزل ہائے ہستی را چو طے
گفت سال رحلتش پیر خرد
وقت آن اہل کمال عصر ہے^۴
۱۲۳۳ھ



-
- 1 گلزار آصفیہ ص ۳۵۰
 - 2 تذکرہ محبوب الزمن ص ۹۷۲
 - ۳ یادگار ضیغم ص ۵۵۲
 - ۴ دیوان سخن (قلمی مخزونہ کتب خانہ آصفیہ) ص ۶۳ (ب)

چند ہندی رباعیاں

ڈاکٹر صفدر آہ

صنف رباعی کا پرانا نام ترانہ تھا جو بیشتر گائی جاتی تھیں۔ اسی خصوصیت کی بنا پر یہ رباعیاں اُس زبان میں کہی گئی ہیں جس میں اُردو شعرا گیت لکھتے ہیں۔ گیت کی زبان ہر جگہ اُردو نکسال کی پابند نہیں ہوتی۔ دوسرے ہندی، ایک فارسی لفظ ہے جس کے معنی میں انڈین۔ اب تک لفظ ہندی انہی معنوں میں اُردو میں مستعمل ہے۔ آج بھی اُردو والے دیسی الفاظ کو الفاظ ہندیہ یا ہدیہ اور دوسری زبانوں کے تدبیر دیسی لفظوں کو »الفاظ مہند« کہتے ہیں۔

میں نے ان ہندی رباعیوں کی زبان پر ایک مرید پابندی عاید کی ہے کہ ان میں عربی فارسی کا کوئی لفظ نہیں آنے دیا ہے۔ خالص دیسی زبان کی یہ شکل اپنی نوعیت میں انشا اور آرو سے مختلف ہے۔

ہندی رباعیاں

(ان رباعیوں میں عربی یا فارسی کا کوئی لفظ نہیں ہے)

اس دیس کی یہ سب سے پیاری بولی
یہ لکھنؤ دلی کی سنواری بولی
ہیرے موتی سے بڑھکے ہیں اسکے بول
داتا پھولے پھلے ہماری بولی



ہلتی ہوئی کالوں پہ یہ بالوں کی لٹ
دونوں آنکھیں ہیں جیسے رس کے پن گھٹ
اُس نے جو ہاتھ اٹھا کے انگڑائی لی
ٹوٹیں انگیا کی کانٹھیں چٹ چٹ چٹ چٹ



لہرا کے وہ چوڑیاں جو ہاتھوں میں ہیں
مدھم سی چھنک میں سارے سر رچ کے ملیں
ان گوری ہتھیلیوں پر مہندی کا رنگ
جیسے دو لال بھول مدھ بن میں کھلیں



دکھلاتی ہوئی روپ چسپم آئی
ہنگھٹ سے بھر کے جل جھما جھم آئی
ہایل کی جھپک سے جی ہوا ڈانوا ڈول
گج گامسی البیلی چھما چھم آئی



بھولوں کی لچکی ڈال اچل کی لٹک
کپڑوں میں کسوارہن کی ستھری سی مہک
کالے نالوں میں، کالی ناگن کا بل
گورے مکھڑے پر جیسے چنڈا کی چمک



وہ آئے ہیں گھر نہیں مرے تھوڑی سی بٹے
تارے تیار ہیں بدھائی کے لیے
یوں جگمگ جگمگ ہو رہا ہے اسر
اک ساتھ جلیں جیسے کٹی لاکھ دے



مٹی مہکی گرج سے دھرتی دھمکی
کوئل کوئی تڑپ کے بجلی چمکی
مینکھے آئے نکاڑے پرکھا کے بجے
اے ری آلی ! ماتیں کر پریم کی



سمجھایا تھا لگا نہ یہ پریت کا روگ
برہن اب بھوک بھونے کرموں کا بھوک
تیرا تو دکھ ہے میری آلی ایسا
گیتوں میں جو سنا تھا رادھا کا ویوگ



کیا بات بتاؤں آج کی تھکو سکھی
 مندر میں سویرے جو میں درشن کو گئی
 دیکھا تو ٹھاکر کی سورت کی جگہ
 مسکاتا تھا کھڑا مرا ہر دیسی



یوں تو روٹھ جاتی ہوں لاج آتی ہے
 پھر بھی ہر چھیڑ اُن کی بہت بھاتی ہے
 رتناری آنکھوں سے وہ جب دیکھتے ہیں
 آلی! مجھے جھر جھری سی آجاتی ہے



برکھا رس گھولتی ہے اب کیا ہوگا
 پرویا ڈولتی ہے اب کیا ہوگا
 ساجن بن یوں ہی جل رہی تھی برہم
 کوپلیا بولتی ہے اب کیا ہوگا



روپا میں تلی تلی سی یہ چاندنی رات
 کھیتوں پہ کھلی کھلی سی یہ چاندنی رات
 نادل سے جیسے دھل کے نکلا ہے چاند
 اُجلی سی دھلی دھلی سی یہ چاندنی رات



اوپر تاروں کا ہے سہانا سا رچاؤ
 من بھاؤن چاندنی کا نیچے پھیلاؤ
 یہ چاند یہ رات اور یہ نیلا آکاش
 ساگر میں ڈولتی ہے سونے کی ناؤ



تبصرہ

[تبصرے کے لئے کتاب کی دو کاپیاں ضروری ہیں]

کتاب : امرت باقی
مرتبہ : ڈاکٹر عبدالستار دلووی
پبلشر : مہاتما گاندھی میموریل ریسرچ سینٹر اور لائبریری
ہندوستانی پرچار سبھا، بمبئی ۲
صفحات : ۳۳۱، قیمت : ۲۰ روپے

اُردو متاع سخن سے ارباب ذوق نے اپنے مذاق اور مقصد کے لحاظ سے کئی انتخابات ترتیب دئے ہیں۔ فکری دہستانوں، اصناف و موضوعات اور ادوار کے لحاظ سے بھی مجموعے تیار کئے گئے ہیں۔ کچھ درسی انتخابات ہیں۔ اُردو کو عام اور مقبول تر بنانے کے لئے آسان اُردو کے انتخاب بھی ہمارے سامنے ہیں۔ ہندوستانی پرچار سبھا (وردھا) نے ایسے انتخابات شائع کئے تھے، بمبئی کی ہندوستانی پرچار سبھا کی طرف سے مسز پیرن کیمن نے اُردو ہندی رسم الخط میں »گلشن« نام کا ایک انتخاب شائع کیا تھا۔ وہ مہاتما گاندھی کے اس قول کی تعبیر تھا۔

»میرے لئے تو آج ہی وہ وقت ہے۔ جب مجھے محنت سے دونوں لپیچاں پا لکھاؤں سیکھنی چاہئے۔ اور ایسی بھاشا بولنی چاہئے۔ جو ہندی اور اُردو دونوں کی ٹھیک ملاوٹ ہو۔«

»امرت باقی« ہندوستانی رنگ کی شاعری کا ایک ایسا ہی نمائندہ انتخاب ہے۔ جو صرف اُردو لپی میں ہے۔ مہاتما گاندھی میموریل ریسرچ سینٹر کے ڈاکٹر عبدالستار دلووی نے اس مجموعہ کو ترتیب دے کر ایک مفید خدمت انجام دی ہے۔ عرصہ سے ایک ایسے مجموعہ کی ضرورت محسوس کی جا رہی تھی جس میں ہندوستانی کے عمدہ نمونے ہوں اور جنہیں اُردو اور ہندی دونوں رسم الخط میں پیش کیا جاسکے۔

مجھے اُمید ہے کہ اس مجموعہ کو ہندی رسم الخط میں بھی جلد ہی پیش کیا جائے گا۔

زیر نظر مجموعہ — امرت بانی — ادارہ کے مقاصد سے ہم آہنگ ہے۔ اس میں قدیم و جدید شعراء کے کلام کے نمونے ہیں۔ مرتب نے اپنے مقصد کے پیش نظر ان شعراء کے کلام سے انتخاب پیش کیا ہے جہاں سے ہندوستانی زبان اور معاشرت کے نمونے دستیاب ہو سکتے ہیں۔ یہ مجموعہ ہندوستانی زندگی اور تہذیب کے مختلف پہلوؤں کا عمدہ مرقع ہے۔

امرت بانی کے مرتب ڈاکٹر عبدالستار دلوئی جوان سال ادیب اور محقق ہیں۔ لسانیات میں اعلیٰ دستگاہ رکھتے ہیں انہیں اس علم سے گہرا شغف ہے، ان کا ادبی ذوق پاکیزہ ہے۔

زیر نظر مجموعہ، ایک مقدمہ اور تین حصوں پر مشتمل ہے :

پہلا حصہ — عربی

دوسرا حصہ — نظمیں، گیت، بھجن

تیسرا حصہ — دوہے، رباعیاں، چوہدے

مقدمہ معلومات آفریں ہے۔ فاضل مرتب نے بتلایا ہے کہ »ہندوستان زبانوں کا عجائب خانہ ہے۔ یہاں کے مختلف علاقوں میں مختلف بولیاں بولی جاتی ہیں۔ لسانی سمجھوتہ نے اس عجائب خانہ کی زیب و زینت میں جو حصہ لیا ہے اس کے بکھرے ہوئے آثار کو یکجا کر کے لسانی ایکتا (وحدت) کا ایک گلدستہ تیار کیا گیا ہے۔«

راشر بھاشا کے مسئلہ پر گاندھی جی کے نظریات اور اقوال کی وضاحت کی گئی ہے۔ ان تحریروں میں سے چند کے عکس اور نمونے بھی شامل ہیں۔ افسوس کہ ہندوستان کی »سیاسی فضا« کی آب و ہوا »لسانی پھوٹ« کو اس آگئی۔ اور بقول مسز پیرن کیپٹن »آج جو لوگ ہندوستانی اور ہندی دونوں لہجوں کی ہالسی کو چھوڑ کر صرف ہندی اور دیوناگری لہجی کو چلاتا چاہتے ہیں۔ وہ کانگریس کی برائی اور ٹھیک ہالسی، ناپو کی تعلیم اور ملک کی بھلائی اور ترقی کے خلاف جا رہے ہیں۔« (گلشن مقدمہ ص ۹)

فاضل مرتب نے یہ امید ظاہر کی ہے کہ اردو اور ہندی کے روپ میں ہندوستانی کے بڑھنے اور پھلنے پھولنے کے قوی امکانات ہیں۔ ابتدائی دور کے قدیم اردو کے نمونے اردو اور ہندی کے موجودہ فرق کو ظاہر نہیں کرتے۔

آخر میں ایک فرہنگ (شبداولی)، سوانحی خاکے اور اشارات (ٹپنیاں) ہیں۔ اشارات فرہنگ کے پہلے ہیں۔ اس عنوان کے تحت اُن تاریخی اشارات اور روایات کی وضاحت کی گئی ہے جو فراق کی نظم »ہندولا« میں مستعمل ہیں۔

ہندولا (نظم) اِس مجموعہ میں شامل ہے اور ہندوستانی تہذیب کی کمال نمائندگی کرتی ہے۔ بقول مرتب »ہندوستانی زبان کو ہندوستانی تاریخ کے اِس تہذیبی سندربھ میں دیکھنے کی ضرورت ہے«۔

زیر نظر مجموعہ میں یہ لحاظ رکھا گیا ہے کہ اس میں ایسی کویتائیں (عزلیں) شامل کی جائیں جو ملی جلی ہندی اُردو — — — »چھٹ ہندوستانی« کا نمونہ ہوں۔

ہندوستانی شاعری کی »یہ پھول مالا« تیار کرتے وقت مرتب کی حالت باغ کے اس صندوق کی سی تھی جو آسمان کی بلندی کی طرف بڑھے کے لئے آزاد ہوتا ہے اور جس کے پاؤں مٹی میں دبے ہوتے ہیں۔

زیر تبصرہ مجموعہ میں شامل کلام کا انتخاب ان ہاندیوں سے آزادی حاصل کرنے کی ایک مستحسن کوشش ہے۔

مقدمہ میں چند ہندی الفاظ کا بر محل استعمال کیا گیا ہے۔ ضرورت ہے کہ اس چلن کو عام کیا جائے۔ فروری ۷۷ء میں ترقی اُردو بورڈ (دہلی) کی ایک مٹنگ میں پرفیسر آل احمد سرور صاحب نے فرمایا تھا کہ »سندربھ اور سنکلیں جیسے الفاظ جو امرت بانی میں استعمال کئے گئے ہیں۔ اُردو میں رواج پا جانا ضروری ہے۔«

ظاہر ہے کہ کلام کے انتخاب میں شعوری اور غیر شعوری طور پر مرتب کا ذوق اثر انداز ہوتا ہے۔ یہاں »دل کے کھلیے کا معاملہ« ہیں۔ ادارہ کے مقاصد کی تکمیل پیش نظر ہے۔

فاضل مرتب ایک محقق ہیں۔ ان کے قلم سے برہمن کی عزل کی شمولیت حیرت انگیز ہے۔ پنڈت کیفی کے ایک بیان نے اس عزل کے برہمن کے نام سے اِنتساب کو غلط شہرت دے دی۔ ادیبوں نے کیفی کی روایت پر بھروسہ کر لیا۔

صفحات چھ اور سات کے چند اشعار پر ۳، ۲، ۱، ۴ کے صرف نشانات لگے ہوئے ہیں۔ غالباً کاتب نے اصل نسخہ سے ان کو نقل کر لیا ہے۔

کتابت کی غلطیاں بھی ہیں۔

تج (تجھ) - تیرا، تیرے (تیرا تیرے)

ص ۹ پر تسی کے بجائے تسبیح لکھ دیا ہے۔

ص ۸ پر ایک مصرع ہوں چاہئے

جو بن کون تج کوئی گچ کتے یا دو سنیان سچ کتے
(سنان کی جمع)

فرہنگ میں ص ۲۹۱ پر اچھی آنکھیں لکھا ہے۔ آنکھیں تو اچھی ہیں۔ مگر
برچھیاں ہیں۔ بطون (۲۸۶) اور رموز (۲۸۹) کی کتاب میں کاتب نے جن امور کا
لحاظ رکھا ہے۔ اسے طائر اور مسائل کے معنی لکھتے وقت نظر انداز کر دیا ہے۔

طائران = ہرنڈے (ہرنڈہ کی جمع) [طیر = (ہرنڈہ) کی جمع]

مسائل = مسئلہ (مسئلا کی جمع) [مسئلہ = (مسئلا) کی جمع]

سراب کے معنی دھوکا اور فاقہ کش کے معنی بھوکا لکھا ہے یہ کیفیت ہوتی ہے۔

سراب ریتیلی زمین پر چاند/سورج کی چمک سے نظر آنے والا پانی کا دھوکہ ہے
اور عموماً دھوکا ہی دھوکا ہے۔ فاقہ کش بھوکا رہنے والا اور بھوک کی سختیاں سہنے
والا ہوتا ہے۔ کیتا = کرتا (۲۹۲) — کہتا ہے

بعض الفاظ اور ان کے معنی فاضل مرتب کی توجہ کے محتاج رہ گئے ہیں۔

بہر حال فاضل مرتب کی سعی لائق تحسین ہے کہ انہوں نے ایک ایسا عمدہ
انتخاب پیش کیا اور ارباب ذوق کی دلچسپی کا سامان بہم کیا۔ اور یہ ثابت کرنے
کی کوشش کی کہ

»یہ جو اردو زبان ہماری ہے، سورنگ ہیں اس کے دامن میں«

(انشاء)

याने खुदा कहा, मरने के आगे मर्द क्यों मरना कहे तो बाजे मुहन्निका कहते हैं कि जो औरता की तमा और माल की तमा कुछ न रखे भी मँगने सूँ और हिसे सूँ बुग्छ सूँ कपट सूँ और शुहरत सूँ - जो कोई गुज़र्था तो वो मरने के अगे मरा कर कर बाजे मुहन्निका बोलते हैं।”^१

भाषा की दृष्टि से विचार करें तो पता चलता है कि ‘दुर्लभ अस्तरार’ की भाषा ‘मिराजुल आशिकीन’ की भाषा से भिन्न है।

‘हिदायत नामा’ और ‘रिसाले से बारह’ के रचयिता के रूप में भी बन्देनवाज़ का नाम लिया जाता है।

इदारे अदबियात उर्दू हैदराबाद में बन्देनवाज़ के नाम पर एक ‘चक्कीनामा’ मिलता है। इसमें कई गीत हैं। इन गीतों में विविध राग-रागिनियों का प्रयोग हुआ है। ये गीत सभा (संगीत सभा) में गाये जाते थे। चिश्तिया-सम्प्रदाय में संगीत को महत्व दिया गया है। सूफ़ी संगीत-सभा केवल संगीत के आनंद उठाने की दृष्टि से आयोजित नहीं की जाती थी। ईश्वर सायुज्य एवं साक्षात्कार के लिए बाजे बजाकर बन्द कमरे में गान अलापने की प्रथा सूफ़ियों की विशिष्टता है। सूफ़ी साधक गीत अलापते-अलापते नशे में आ जाते थे। बन्देनवाज़ ने कुल मिलाकर ग्यारह राग-रागिनियों में गीत रचे हैं, जिनमें सात गीतों के रागों का नामोल्लेख भी पाया जाता है। ऐसे गीतों के उदाहरण ‘बुझते चिराग़’ नामक रचना में प्रो. अकबरुद्दीन सिद्दीकी ने प्रस्तुत किए हैं।

रुवाजा बन्देनवाज़ सूफ़ी आचार्य होने के साथ-साथ प्रतिभावान् साहित्यकार भी थे। उनकी फारसी कृतियाँ असदिग्ध हैं जो उनकी विद्वत्ता और सृजन शक्ति की परिचायक हैं।



दुर्लभ अस्तरार

इस ग्रन्थ के लेखक को लेकर भी विद्वान एकमत नहीं हैं। सम्भव है कि बन्देनबाब के किसी शिष्य ने यह लिपिबद्ध किया हो। शिकारनामा की तरह दुर्लभ अस्तरार में भी ये पंक्तियाँ मिलती हैं:—

“बा सूरत शहरग ते नजदीक है। अंधेले नहीं देखते हैं, ये इशारत सखिद मुहम्मद हुसैनी गेसूदराब सो सुन”।^१

ग्रन्थारम्भ में ग्रन्थ रचना का उद्देश्य बताया गया है। लेखक ने कुरआन की नौ आयतों की व्याख्या की है। इसमें लेखक के सूफी विचार का परिचय मिलता है। सूफी आत्मा और परमात्मा की अभिन्नता को स्पष्ट करते हैं। इब्नु-अरबी जैसे सूफी चिन्तकों ने अद्वैतवाद की व्याख्या की है। बन्देनबाब ने इब्नु अरबी की फुसुसुल हिक्म की व्याख्या की भी। दुर्लभ अस्तरार में सूफियों के अद्वैत विचार को बाणी दी गई है:—

याने खुदा कहा-मैं भी नहीं और बन्दा भी नहीं और ऐ मुहम्मद तुम भी नहीं और मैं भी नहीं, हैफ, ऐ साखि अजब-रख है। बन्दा फना हो तो बक्रा होकर अछना और खुदा भी फना हो तो बाक्री बका क्या है सो बोल ?^२

ईश्वर की प्राप्ति के लिए मारिफत (ज्ञान) आवश्यक है। नमाज की अपेक्षा आत्मचिन्तन को लेखक महत्वपूर्ण मानता है। ईश्वरीय ज्ञान के बिना नमाज पढ़ना निरर्थक है —

“जो कोई मारिफत के नमाज सू अंधला होकर अछेगा तो वह हज़ार बरस करेगा तो डबादन उम की खुदाए ताला कबूल ना करसी”।^३

ईश्वर बाणी का विषय नहीं है —

“जो कोई समझे है, अल्लाह कूं ओ सो नहीं कहते अल्लाह अल्लाह और जो कहते हैं अल्लाह अल्लाह वो नहीं समझे अल्लाह कूं”।^४

मृत्यु को पहले मनुष्य के मर जाने की बात कुरआन में बताई गई है। बन्देनबाब ने भी कुरआन की आयत को आधार पर इस विचार को यों प्रकट किया है —

१ दुर्लभ अस्तरार - बन्देनबाब गेसूदराब (पृष्ठ ४८)

२ वही (पृष्ठ ५१)

३ दुर्लभ अस्तरार - बन्देनबाब (पृष्ठ ४८)

४ वही (पृष्ठ ५१)

यद्यपि मेराजुल आशिकीन की प्रामाणिकता में सदिग्धता है फिर भी उसका परिचय दिया जाएगा। प्रस्तुत ग्रन्थ के प्रारम्भ को देखकर हम यह विचार कर सकते हैं कि यह एक स्वतंत्र पुस्तक नहीं है। सभी सूफी लेखक अपने ग्रन्थारम्भ में ईश्वर की स्तुति करते हैं। मेराजुल आशिकीन में इस परम्परा का निर्वाह नहीं हुआ है। ग्रन्थारम्भ इस प्रकार होता है —

“काल नबी अलैहिस्सलाम कहे इन्सान के बूजन कू पाचा तन, हर एक तन कू पाच दरवाजे हैं और पाच दरबान हैं”।

हज़रत अमीन की परम्परा के सूफी साधको पर भारतीय विचारधारा का गहरा प्रभाव देखा जा सकता है। प्रारम्भकालीन सूफी साधको ने इस्लामी चिन्तन-पद्धति के अनुरूप चार तत्वों का ही विस्तृत परिचय दिया है। यद्यपि बुरहानुद्दीन जानम ने पाँच तत्वों का उल्लेख किया है तो भी चार तत्वों को ही आधार रूप में ग्रहण किया है। हज़रत अमीन ने सर्वप्रथम पञ्चतत्व के गुणगान किए। प्रत्येक तत्व के पाँच गुणों की विस्तृत चर्चा की। अमीन पर हिन्दू दर्शन का गभीर प्रभाव पड़ा है। मेराजुल आशिकीन के लेखक ने भी सृष्टि-रचना के मूल तत्व के रूप में पञ्चतत्वों को स्वीकार किया है। उदाहरण दृष्टव्य है :—

“होर माटी में माटी, माटी में पानी, माटी में आग, माटी में बारा, माटी में खाली इन पाचा अनामिरा का वाजिबुल वुजुद। बूजा तो माफ़ित तमाम हुआ”।

आगे लेखक ने ईश्वर, जीव, प्रकृति, पञ्चतत्व, शरीर आदि का विश्लेषण किया है।

‘मेराजुल आशिकीन’ के अध्ययन करते समय हमें पता चलता है कि इस में विचारों का कोई क्रमबद्ध रूप नहीं है। कई स्थलों पर वाक्य भी असम्बद्ध मालूम होते हैं। विचारों की क्रमबद्धता का अभाव भी यह सूचित करता है कि ‘मेराजुल आशिकीन’ बन्देनवाज़ ने स्वयं नहीं लिखी। किसी शिष्य या अनुयायी ने लिखी होगी।

दुर्लभ अस्तरार और शिकारनामा — ये दोनों ग्रन्थ एक ही जिल्द में पाये जाते हैं। हैदराबाद की स्टेट सेन्ट्रल लाइब्रेरी में प्रस्तुत ग्रन्थ उपलब्ध है। इसके रचयिता के रूप में बन्देनवाज़ का नाम सिया जाता है। ‘मेराजुल आशिकीन’ की तरह इसकी प्रामाणिकता भी सदिग्ध है। डॉ. हफीज़ कतील ने इन दोनों ग्रन्थों के रचयिता के रूप में मसूदूम हुसैनी को माना है। शिकारनामा के पूर्वार्द्ध में उलटबासियों दी गई हैं और उत्तरार्द्ध में इन दुर्लभ उलटबासियों का अर्थ समझाया गया है। इसमें ईश्वर, जीव, शरीर, मन, बुद्धि, अहंकार, पञ्चतत्व, वासना, साधना, ध्यान, धारणा, समाधि आदि सूक्ष्मता की सभी आवश्यक बातों को समझाया गया है। इस पुस्तक की विशिष्टता यह है कि इसमें क्रमबद्धता का अभाव नहीं है।

बन्देनवाज़ की रचनाओं पर विचार करते समय हमें इस बात से अवगत होना चाहिए कि वे अपना अधिकांश समय अध्यापन में बिताते थे। इस्लाम तथा सूफ़ीमत का प्रचार ही उनका मुख्य ध्येय था। अपनी कार्यव्यस्तताके कारण उन्हें लिखने का समय बहुत कम मिलता था। उनकी वाणी को उनके शिष्य लिपिबद्ध किया करते थे। एक अन्य बात जो ध्यान देने योग्य है यह कि प्रसिद्ध-सूफ़ी आचार्यों के नाम पर उनके शिष्य या अनुयायी ग्रन्थ लिखा करते थे। दक्खिनी हिन्दी सूफ़ी साहित्य के अध्ययन करते समय हमें इन बातों पर ध्यान देना चाहिए।

अब्दुल क़ादर सख़री ने यह बात व्यक्त की है कि बन्देनवाज़ की वाणी उनके लिपिकों ने या अनुयायियों ने ही लिपि बद्ध की है।

डॉ. हफ़ोज़ कतील, डॉ. जमील जालिबी, डॉ. हुसैनी शाहिद आदि दक्खिनी के विद्वानों ने 'मेराज़ुल आशिक्कीन' की प्रामाणिकता पर विचार करते हुए असदिग्ध रूप से यह सिद्ध किया है कि 'मेराज़ुल आशिक्कीन' स्वाजा बन्देनवाज़ की रचना नहीं है।

'मेराज़ुल आशिक्कीन' के लेखक पर विचार करते हुए डॉ. हफ़ोज़ कतील ने जो मत व्यक्त किया है वह ध्यान देने योग्य है। उनका कथन है कि मेराज़ुल आशिक्कीन 'तिलाबतुल वजूद' का मार है।^१ इन दोनों ग्रन्थों के लेखक मख़दूम शाह हुसैनी बलकानूरी है। मख़दूम शाह हुसैनी पीरुल्ला हुसैनी के मुरीद और खलीफा थे जो मीराजी खुदानुमा के मुरीद व खलीफ़ा थे। मीराजी खुदानुमा का मृत्यु-काल हि. १०७० है। यह हज़रत अमीनूद्दीन आला की परम्परा है और 'तिलाबतुल वजूद' में जिसका सार 'मेराज़ुल आशिक्कीन' है, अमीन के तसव्वुफ़ का वर्णन किया गया है। डॉ. जमील जालिबी ने इस मत की पुष्टि करते हुए 'मस्नवी कदमराव पदमराव' की भूमिका में यह स्पष्ट किया है कि मेराज़ुल आशिक्कीन का रचनाकाल हि. ग्यारहवीं शताब्दी के अंतिम चरण और बारहवीं शताब्दी के प्रथम चरण के बीच में पड़ता है।^२ बन्देनवाज़ की मृत्यु ८२५ हि. अर्थात् लगभग पौने तीन सौ वर्ष पूर्व हुई।

डॉ. हुसैनी शाहिद ने अपने 'सय्यद शाह अमीनूद्दीन अली आला हयात और करनामे' शीर्षक ग्रन्थ - प्रबन्ध में अमीनूद्दीन अली आला के सूफ़ी ग्रन्थों की विगद चर्चा करने हुए लेखक अमीन की परम्परा के सूफ़ी सत शाह मख़दूम हुसैनी है।^३ अन्तःसाक्ष्य तथा भाषाई विनिष्टता के आधार पर निर्विवाद रूप से यह निष्कर्ष निकाल सकते हैं कि 'मेराज़ुल आशिक्कीन' स्वाजा बन्देनवाज़ की रचना नहीं है।

१ मेराज़ुल आशिक्कीन का मुसन्निफ - डॉ. हफ़ोज़ कतील
नेशनल प्रिंटिंग प्रेस, चार कमान, हैदराबाद ई. १९६४.

२ कदमराव पदमराव का भूमिका पृष्ठ ३२-३४
सं. डॉ. जमील जालिबी.

३ सय्यद शाह अमीनूद्दीन अली आला हयात और करनामे
पृ. २१९-२२२ डॉ. हुसैनी शाहिद

‘आदाबुल मुरीदीन’ की चार व्याख्याएँ लिखी गईं—एक अरबी में और तीन फ़ारसी में। अरबी व्याख्या उपलब्ध नहीं हुई, फ़ारसी की दोनों प्राप्त हुई।

इसी प्रकार ‘अवारिफ़ुल मआरिफ़’ की अरबी व्याख्या दिल्ली में लिखवाई जिसका नाम ‘मआरिफ़ुल अवारिफ़’ रखा और इसकी फ़ारसी व्याख्या गुलबर्ग में हि ८१० में प्रस्तुत हुई।

दूसरे वर्ग में वे ग्रन्थ आते हैं जो बन्देनवाज़ की सृजन-प्रतिभा की मौलिकता का परिचय देते हैं। इनमें अस्माउल अस्रार, हज़ाइरुल कुदुस, खात्मा आदाबुल मुरीदीन, बुरहानुल आशिकीन, मेराजुल आशिकीन आदि हैं। सौभाग्यवश ये सब ग्रन्थ प्राप्त हुए हैं।

‘अस्माउल अस्रार’ फ़ारसी में उपलब्ध सूफी ग्रन्थ है। इसमें ११० विषयों की चर्चा मिलती है। यह सूफी ‘मकामात’ है जिस तरह अरबी में बदाउज्जमान और हरारी के साहित्यिक ‘मक़मात’ हैं। यह ग्रन्थ साहित्यिक दृष्टि से भी श्रेष्ठ है। प्रस्तुत ग्रन्थ के कतिपय अध्यायों में कुरआन की विशिष्ट ‘सूरतों’ की व्याख्याएँ स्पष्ट की गई हैं।

‘हज़ाइरुल कुदुस’ में ख़ाजा बन्देनवाज़ ने ‘इस्क़ हकीकी’ की महत्ता का उद्घाटन किया है। मौलाना हम की तरह आप इस्क़ के आशिक हैं। फलतः आप निरन्तर इस्क़ के बयान में निमग्न रहते हैं।

इस्क़ तसव्वुफ़ का आधार है। इमाम ग़ज्जाली ने भी इस्क़ पर अपना विचार स्पष्ट किया है। सुह्रवर्दिया सम्प्रदाय के एक सूफी साधक काज़ी हमीदुद्दीन नामूरी ने ‘बहू इस्क़’ के नाम से एक ग्रन्थ लिखा जो सूफ़ियों में पर्याप्त ख्याति पा चुका है। बन्देनवाज़ ने इस्क़ के तीन अक्षरों को लेकर इस्क़, आशिक और माशूक के गुण और विशेषताओं की विषय एव विस्तृत चर्चा की।

‘खात्मा’, ‘आदाबुल मुरीदीन’ का परिशिष्ट है। आदाबुल मुरीदीन ईख़ अबुन्नुजीब अब्दुल कादिर सुह्रवर्दी की रचना है जिसकी व्याख्या का नाम है ‘खात्मा’।

बुरहानुल आशिकीन या किस्से चार दरवेश व शिकारनामा छोटे-बड़े ग़्याह ग्रन्थों का एक सकलन है। इसके विषय में वैविध्य है। मनुष्य के अस्तित्व, जीवन और अन्य विविध प्रश्नों पर गंभीर विचार प्रकट किया गया है। ग्रन्थ के अंत में जानियों से आप ने अभ्यर्थना की है कि इन प्रश्नों का समाधान प्रस्तुत करें।

दक्खिनी हिन्दी में बन्देनवाज़ के नाम पर तीन रचनाएँ प्रचलित हैं। वे हैं मेराजुल आशिकीन, हिदायत नामा और रिसाले से बारह। नसीरुद्दीन हाशमी, मौलवी अब्दुल हक़ आदि विद्वानों ने मेराजुल आशिकीन का प्रकाशन करते हुए मौलवी अब्दुल हक़ ने ही उसे बन्देनवाज़ का रचित बताया था। बाद में बहुत से विद्वानों ने उनके मत को दोहराया। प्राप्त ग्रन्थ में इस बात का कहीं कोई संकेत नहीं मिलता कि इसके लेखक बन्देनवाज़ हैं। फिर भी विद्वानों के एक गण अब तक यह विश्वास करते आये हैं कि मेराजुल आशिकीन ख़ाजा बन्देनवाज़ की कृति है।

फीरोज़ शाह बहमनी के लिए आप का स्वागत किया। सुलतान के अनुरोध को मानकर राजधानी में आप पधारे।

गुलबर्गा में बन्देनवाज़ को राजनीतिक कार्यों में भी भाग लेना पड़ा। सुलतान फीरोज़ शाह के अनुज अहमद खाँ खाना बन्देनवाज़ की शिक्षा-दीक्षा पाकर बाद में 'अहमद शाह बली' की उपाधि से प्रसिद्ध हुए। इनका शासन काल दक्खिन के इतिहास में महत्वपूर्ण है।

ग्रन्थ रचना

ख़ाजा बन्देनवाज़ लब्ध प्रतिष्ठ सूफी साधक, विचारक, लेखक एवं आचार्य थे। उनको 'सुलतान-उल-कलम' की उपाधि प्राप्त हुई। स्वर्गीय अता हुसैन साहब ने लिखा है 'कि चिशिया-सम्प्रदाय के बुजुर्गों में ख़ाजा हसन बसरी से लेकर ख़ाजा नसीरुद्दीन महमूद चिराग देहली तक किसी ने ग्रन्थ रचना नहीं की। इस सिलसिले में मल्लूम मय्यद मुहम्मद हुसैनी गेसूदराज़ ही पहले बुजुर्ग हैं जिन्होंने दक्खिन में बड़ी-बड़ी पुस्तकें और छोटे-छोटे रिसाले आदि बहुत सी रचनाएँ प्रदान कीं।

इतिहासकारों ने यह बताया है कि जब बन्देनवाज़ अध्यात्म ज्ञान के अध्यापक बनकर काम करने लगे तब अपने शिष्यों के लिए ग्रन्थ रचना भी करते रहे। उनकी अपूर्व विद्वत्ता और प्रतिभा का परिचय उनके ग्रन्थों से प्राप्त होता है।

बताया जाता है कि बन्देनवाज़ ने लगभग एक सौ वर्ष की आयु पायी और जन-साधारण यह विश्वास भी करते आए हैं कि उन्होंने एक सौ ग्रन्थ में रचे। किन्तु 'मेरे मुहम्मदी' और 'तारीखे हब्बीबी' जैसे प्रामाणिक ग्रन्थों में इसका प्रमाण मिलता नहीं। 'मेरे मुहम्मदी' में बन्देनवाज़ की ग्रन्थ संख्या ३६ बताई गई है। दिल्ली में या गुलबर्गा पहुँचने के पूर्व की यात्रा के दौरान लिखे गए ग्रन्थों की संख्या १७ बताई गई है। गुलबर्गा में रहते समय आपने २६ ग्रन्थों का रचना की। इस प्रकार कुल ४३ ग्रन्थों की रचना का उल्लेख 'तारीखे हब्बीबी' में पाया जाता है। यह ध्यान देने योग्य है कि उपर्युक्त ग्रन्थकारों ने बन्देनवाज़ की दक्खिनी इन्दी में लिखित किसी एक रचना का जिक्र भी नहीं किया। बन्देनवाज़ के अरबी-फारसी ग्रन्थों में सब प्राप्त नहीं हुए हैं। जो ग्रन्थ प्राप्त हुए हैं, वे प्रकाशित हो चुके हैं।

अध्ययन की सुविधा के दृष्टि से हम बन्देनवाज़ के ग्रन्थों का दो दलों में विभाजित कर सकते हैं—एक तसव्वुफ सम्बन्धी, दूसरे धार्मिक बात पर लिखित ग्रन्थ। इनमें ग़माला कर्षगिया, आदाबुल मुरोदीन, अवार्फ़ुल मजाफ़ि, तम्हदात, फुसुसुल हिकम, उरि पहली कंठि में आते हैं। और इन ग्रन्थों की भाषा अरबी है, इसलिए इन्हीं ग्रन्थों की व्याख्या विद्यार्थियों के लिए फारसी में भी आप ने प्रस्तुत की। इन प्रकार बहुत सी व्याख्याएँ तैयार हुईं।

ख्वाजा बन्देनवाज़ गेसूदराज़

- डॉ. वी. पी. मुहम्मद कुंज भेत्तर

जीवन चरित्र :

बन्देनवाज़ के पिता का नाम सय्यद यूसुफ हुसैनी था। सय्यद राजा की उपाधि से आप दिल्ली में जाने जाते थे। आप भी सूफी थे। चिश्तिया सम्प्रदाय से आप का सम्बन्ध था। सय्यद राजा की मृत्यु अलौरा के गुहा-मन्दिरों के निकट हुई। यही उनकी कब्र है।

‘सैरे मुहम्मदी’ और ‘तर्जुमा तारीखे हबीबी’ में बन्देनवाज़ के जन्म तथा जीवनवृत्त पर विस्तार से प्रकाश डाला गया है। मौलाना अब्दुल अज़ीज़ ने ‘तारीखे हबीबी’ में उनकी जन्म-तिथि सन् ७२३ हि दी है।^१ ‘सैरे मुहम्मदी’ से विदित होता है कि मौलाना सामी ने काफी खोज के बाद जन्म तिथि रजब १ हि. ७२१ लिखी है।^२

सुलतान मुहम्मदबिन तुगलक की आज्ञा मानकर उत्तर भारत के बहुत से सूफी दौलताबाद आए थे। उनमें बन्देनवाज़ के पिता सय्यद राजा भी थे। उस समय बन्देनवाज़ की उम्र केवल चार वर्ष की थी। चार महीने की लम्बी यात्रा के बाद दक्खिन के दौलताबाद में आए थे।^३

इस समय दौलताबाद में शैख बाबू नामक सूफी का बहुत बड़ा प्रभाव था। सय्यद राजा ने भी अपने दोनों बच्चों को उनके सामने उपस्थित किया और आशीर्वाद पाया। शैख बाबू ने उस समय यह भविष्य वाणी की थी कि बन्देनवाज़ सूफी साधक और बहुत बड़ा आचार्य बन जायगा।^४ बताया जाता है कि बन्देनवाज़ में बचपन में ही ईश्वरीय ज्ञान की ओर झुकाव था। काल की प्रथा के अनुसार घर पर शिक्षा हुई। यह बताया जा चुका है कि सूफी-जीवन उन्हें विरासत में प्राप्त हुआ था। यह समय ऐसा था कि शैख मुईनुद्दीन चिश्ती का निधन हो चुका था और चिराग देहली उनके खलीफा हो चुके थे। जब बन्देनवाज़ की उम्र पन्द्रह वर्ष की थी तब दिल्ली लौट गए। लगभग आधी शताब्दी तक दिल्ली में आपने सूफी जीवन की रोशनी फैलाई। तैमूर के आक्रमण का संकेत पाकर ८१० हि. में आप अपने अनुयायियों के साथ दक्खिन में फिर आए। जब आप दौलताबाद पहुँचे तब दौलताबाद के हाकिम अब्दुल्ला ने सुलतान

१ तारीखे हबीबी (पृ ७) अब्दुल अज़ीज़।

२ सैरे मुहम्मदी (पृ ६) मौलाना सामानी।

३ वही (पृ ८)।

४ तर्जुमा तारीखे हबीबी (पृ ९)

यो तो रुठ जाती हूँ, लाज आती है,
फिर भी हर छेड़ उन की बहुत माती है,
रतनारी आँखों से वो जब देखते हैं,
आई ! मुझे झुरझुरी सी आती है।



बरखा रस घोलती है, अब क्या होगा,
गुरवस्था डोलती है, अब क्या होगा,
माजन बिन यो ही जल रही थी बिरहन,
कोयलिया बोलती है, अब क्या होगा।



रूपा में तुली तुली से ये चाँदनी रात,
खेतों में खुली खुली सी ये चाँदनी रात,
बादल से जैसे धूल के निकला है चाँद,
उजली सी, धुली धुली सी ये चाँदनी रात।



ऊपर तारों का है मुहाना मावचाव,
मन भावन चाँदनी का नीचे फैलाव,
ये रात, ये चाँद, ये नीला आकाश,
सागर में डोलती है मोने की नाव।



दिललाती हुई रूप चमाचम आई,
पन घट से भर के जल समाझम आई,
पादल की झनक से जी-हुआ ढाधाडोल,
गजगामिनी अलबेली छमाछम आई ।



फूलो की लचकी डाल अचल की लटक,
कपडो में कुँआरपन की सुथरी सी महक,
काले बालो में काली नागन का बल,
घोरे मुखडे पे जैसे चन्दा की चमक ।



बो आए हैं घर में मिरे, थोड़ी सी पिये,
तारे तय्यार हैं बझाई के लिये,
धो जगमग जगमग हो रहा है अम्बर,
इक साथ जले जैसे कई लाख दिये ।



मिट्टी महकी, गरज रो धरती घमकी,
कोयल कूकी तडप के बिजली चमकी,
मँघे आए नगाछे बरखा के बजे,
अय री आली, बातें कर प्रीताम की ।



ममझाया था लगा न ये प्रीत का रोग,
बिरहन अब भोग, फूटे कमों का भोग,
तेरा तो दुख है मेरी आली ऐसा,
भीतो में जो सुनाया राधा का वियोग ।



क्या बात बताऊँ आज की तुझको सखी,
मन्दिर में सवेरे जो मैं दर्शन को गई,
देखा तो ठाकुर की मूरत की जगह,
मुसकाता था खड़ा मेरा परदेसी ।

कुछ हिंदी रुबाइयाँ

- डॉ. सफ़दर आह -

सिनफे रुबाई का पुराना नाम तराना था जो बेसतर गाई जाती थी। इसी खुसूसियत की बिना पर ये रुबाइयाँ उस ज़बान में कही गई हैं जिस में उर्दू शायर गीत लिखते हैं। गीत की ज़बान हर जगह उर्दू टुकसाल की पाबन्द नहीं होती। दूसरे, हिन्दी एक फारसी लफ्ज है जिसके मानी हैं इण्डियन। अब तक लफ्ज हिन्दी इनही मानों में उर्दू में इम्तेमाल किया जाता है। आज भी उर्दूवाले देसी अलफाब को अलफाब-इ-हिन्दिया या हिन्दविया और दूसरी ज़बानों के तद्भव देसी लफ्जों को अलफाब-इ-मुहन्नद कहते हैं।

मैंने इन हिन्दी रुबाइयों की ज़बान पर एक और पाबन्दी लगाई है कि उनमें अरबी-फारसी का कोई लफ्ज नहीं आने दिया है। खालिस देसी ज़बान की यह शकल अपनी मिसाल आप है।

हिन्दी रुबाइयाँ

हम देव की ये सबमे प्यारी बोली,
ये लखनऊ दिल्ली की सवारी बोली,
छोटे मोती से बड़ के हैं इसके बोल,
दाता, फूले फले हमारी बोली।



हिलती ठुई, गालों पे ये बालों की लट,
दोनों आँखें हैं जैसे रम के पनचट,
उसने जो हाथ उठा के अगड़ाई की,
टूटी अगियाँ की गाँठें चट-चट, चट-चट।



लहरा के वो चूड़ियाँ जो हाथों में हिलें,
मधमस्त छनक में सारे सुर रच के मिलें,
उन मोरी हथेलियों पे मेहन्दी का रंग,
जैसे दो लाल फूल मधवन में खिलें।

इसी तरह हुकीम शम्सुल्लाह कादिरि ने भी कुछ और वाक्य नक़ल किये हैं।^१ जो निम्न लिखित हैं —

(३१) “इस से होर क्या खूब है, इस दुनिया में कि दिल खुदा सो मशकूल होवे।”

(३२) “आगिफ उसे कहवे, जो खुदा सों मरिया होवे।”

(३३) आप का एक कथन है “अगर किसी को थोड़ी भी सफ़ा होवे, जो हराम लुकमा खावे या हराम फेल करे। तबीज (उसी वस्तु), दूजे (दूसरी) बार भी पावे, तीजे (तीसरी) बार भी पावे।”

शाह वजोह-उद्दीन के इन्हीं वाक्यों को डॉ. जमील जालिबी अपनी किताब “तारीख अदब उर्दू” में नक़ल करने के बाद लिखते हैं.—

“इन मलफूजात और फिक़रो का अगर नवी सदी के मलफूजात और फिक़रो से मुकाबिला किया जाए तो महसूस होता है कि दसवीं सदी हिजरी में ज़बान निस्बतन ज़्यादा साफ़ हो गई है। दूसरी ज़बानों के असरात या तो उर्दू ज़बान का हिस्सा बन गए हैं या फिर उर्दू ज़बान के नए मेयारी कंहे से खारिज हो गए हैं। क़ुत्ब आलम और शाह आलम के मलफूजात में जो उलझा-उलझापन है, वह शाह वजीहुद्दीन के मलफूजात में नहीं मिलता। यहाँ मुकाबिलतन शायस्तगी, नर्मों और घुलावट का अहसास होता है। यह भी महसूस होता है कि इस अर्थ में ज़बान घुल-मझकर इतनी ज़रूर निखर गई है कि अब उसे ज़्यादा मुअस्सर तरांके से इस्तैमाल में लाया जा सके। एक खास ओर काबिले-तवज्जोह बात यह है कि दकनो उर्दू के असरात भी शाह साहिब की ज़बान पर जमे हुए नज़र आते हैं मसलन, ‘अपनच है’ (हम ही है) में ‘च’ ब-मानी ही दकनी उर्दू से मराठी में आई और गुजरात में भी जुड़वे-ज़बान बन गई। इसी तरह ‘वलिया क्या सिक्तां होतियां हैं’ में पंजाबी असरात जो दकनी उर्दू में कदम-क़दम पर नज़र आते हैं, गुजराती उर्दू को भी मुतास्सिर करते हैं। दसवीं सदी हिजरी इस ऐतिबार से खास अहमियत की حامل है कि इस में मुख्तलिफ ज़बानों, मुख्तलिफ लहजे, मुख्तलिफ उमूलो-क़वाइद एक जगह होकर अपनी एक अलग शकल बना लेते हैं। शाह वजीहुद्दीन अलवी की ज़बान, शुमाल, दकन और गुजरात की ज़बान को अपने दामन में उसी सतह पर समेट लेती है, और यह उव के मलफूजात की तारीखों अहमियत है।”^२

(मूल उर्दू से)

अनुवादक,

इलिमास साबिर मारेहवी

१ तारीख ज़बाने-उर्दू यांनी उर्दू-ए-कदीम, नवलकिशोर प्रेस, १९२५ ई०

२ तारीख अदब उर्दू, जिल्द १, पृष्ठ १०१

(२१) कहते थे “तत्काल भस्मोत्त भवता।” इस में खलल पड़ जाता है यानी जब आंतरिक दशा में फैलाव आता है तो बाह्य संयम में कमी हो जाती है। शायद यह हाल (दशा) कभी बिना पर कहा न कि काल (कथन) की बिना पर।

(२२) दावन (खाने का बुलावा) मजूर करने के बारे में सवाल किया और मैंने कहा कि इस से तबीयत में पृथकता उत्पन्न होती है, तो कहा, “फकीर पर फर्ज तो नहीं।”

(२३) हजरत शेख वजोह-उद्दीन का ‘हाशिया-ए-शरह’ मिला। मियाँ सिद्दातुल्लाह मड़ीची ने झपट कर ले लिया तो कहा कि “यों बलियो जीब।”

यह वाक्य और वाक्य-खंड हम ने ‘मलफूजात’, सम्पादित शेख मुहम्मद से प्रस्तुत किये। इस के अलावा आप के किसी अनुयायी ने “बहुल-हक्राइक”^१ के नाम से, आप के मलफूजात किताब की सूरत में जमा किये हैं। इस में भी जगह-जगह हिन्दी और गुजरी में शेख के प्रवचन लिखे हैं। शेख के अनुयायी उन से सवाल करते हैं और वह इन का जबाब देते हैं। सवाल तो फारसी में लिखे हैं, लेकिन जबाब खुद शेख ही के शब्दों में हिन्दी में लिखे गए हैं। यह किताब तो मेरी नज़र से नहीं गुजरी। लेकिन मौलवी अब्दुल-हक ने अपनी किताब “उर्दू की इम्तिदाई नव्वो-नुमा में सूफिया-ए-कराम का काम” में इस के कुछ उद्धरण दिये हैं। यहाँ इस में से चंद नकल किये जाते हैं —

(२४) “जिस चीज में जौको-शौक पावे, उसे तर्क न देवे।”

(२५) “भोंडा होवे, सो ना करे।”

(२६) “काहे दुनिया-दार भी अपनच है।”

(२७) “अपनो कों क्या कसफ होवे या न होवे, काम उम का है।”

(२८) “क्या हुआ जो मूको मुआ। मूको मुए ने क्या खुदा कों अंपडिया, खुदा को अपडे की इस्तैदाद होर।”

(२९) “मैं कहाँ या किछा रियाजत कीनी।”

(३०) “जैमी तजल्ली पकड़े, तैमा इरादा देवे। अगर अब्द की तजल्ली पकड़े, अब्दियत इरादा देवे।”

१ बहुल-हक्राइक की कोई प्रति मुझे अब तक प्राप्त नहीं हुई। इस की एक हस्तलिखित प्रति अक्सर अमरोहवी सिद्दीकी के पास कराची में है।

(१२) कहते थे कि (दुनिया की चीजों का खयाल) “सब छोड़ बैठे, तो शिताब फायदा होते।” एक दाँ बिल्ले, बल्कि उस से कम ही में उसका काम बन जाएगा।

(१३) कहते थे कि मुझे निफ्रं खाना-कपड़ा चाहिये। और चीजों की जरूरत नहीं। “बह क्या होवे, जो अहमदाबाद के बाजार में” (हूँ)। यह बघी हुई पेटी या कमर-बन्द बरकत (प्रचुरता) के लिए काफी है।

(१४) किसी ने कहा कि मियाँ शेख मुहम्मद बिन फजलुल्लाह ने सबक़ (पाठ) पढाना छोड़ दिया है। कहा कि “जब तरक्की पकड़ेंगे, आपें बर्त कहेंगे।”

(१५) कहते थे कि हज़रत शेख मुही-उद्दीन इब्ने अरबी को फिरादीन (मिथ का नरेवा, जो बड़ा अत्याचारी था और जो हज़रत मूसा के शाप से मरा था) के मोमिन (ईमानवाला, मुसलमान) कहने पर लोगों ने ग़लत इज्तिहाद (धार्मिक फैसला) करनेवाला, उन्हें कहा है। कहा, इब्ने-अरबी इन्सान को शक़ल में फिरिस्ता (देवतात्मा) थे। उन के जैसे मुत्तक़ी (संयमी) का ज़मीन पर पैदा होना आश्चर्यजनक है (मैं इन के बारे में क्या कहूँ?) “—शेख़ अरबी का तक्वा कहाँ, मेरा मकान कहाँ।”

(१६) कहते थे कि हज़रत शाह आलम के ख़ुलफ़ा (प्रतिनिधि) ने कहा है कि अगर सेवा करागे तः फायदा मिलेगा। तो इसी पर कहने लगे कि “मेरी नाहीं किसी ख़िबमत की जाती।”

(१७) कहा कि मियाँ मालेह नोसारबी से पूछा गया कि आप लोग शराब अर्थात् शराबे-माफ़िफ़ (अध्यात्म की शराब) पीते हैं कहने लगे, कि हाँ। कहा, “बलियों क्या सिफ़तों होतीयाँ हैं।”

(१८) एक शरूष ने मुझ में एक हुन या दो हुन (एक बहुत पुराना सिक्का) कर्ष के तौर पर मागा। शाह माहिब के बेटे मियाँ अब्दुल्लाह मुरब्वत के खयाल से चाहते थे कि जल्द दे दें। इस पर आप ने कहा, “तुम्हीं इहाँ रहते हो।” अर्थात् अपने मुहल्लेवालों के साथ बे-मुरब्वती न करनी चाहिये।

(१९) मगत के आरम्भ में जब किसी की तरफ से बहुत ज़्यादा मान-सम्मान देखते ताँ कहते थे कि कोई मेरा सम्मान न करे और मैं भी सम्मान न करूँगा। एक सम्बन्धी शायद अता मुहम्मद ने मोत के वक्त हज़रत को बुलवाया, तो कहने लगे, “हूँ मर्द तो भी कोई न आबो।” बिनग़्रता हद से ज़्यादा थी और बमड से बिल्कुल खाली थे।

(२०) मैंने अक़ल (बुद्धि) की कमी की शिकायत की, तो कहा, “मुँस भी अबकी अक़ल है।”

क्या सम्बन्ध? जिस जगह से आए, वहाँ और तीहीद (अवैतवाद) में डूबे रहें। अगर शक हो तो शरई (धार्मिक) बहाना करो और खा जाओ। फिर शकवाला-माल बनिये को उधार देकर ले लो। लोगो ने सवाल किया कि अगर चीखो को हम मज्राहिर (प्रकटवस्तु) समझ लें तो कैसा है? कहा “न! नन!! यों तो जीक न होवे।”

(५) जिन चीखो के हराम (व्यभिचार, नाजाइज) में मतभेद है, उस के बारे में सवाल किया, तो कहा कि आलिम (जानी) और मुत्तकी (सयमी) खुद इस पर अमल नहीं करते, मगर बादशाहो के लिये उन्होने फत्वा (धर्मोपदेश) दे दिया है। फिर कहा कि जो रियायत (हज्जरत मुहम्मद साहिब के मुख से सुनी हुई बात, हदीस) कि फिकह (धर्म-शास्त्र) की किताबो में मिलनी है, उस पर क्यों न अमल करे। “सौबाज होए, सो न करे।” अर्थात् जिसको डुराम सब मानते हैं। फिर शायद कहा कि जिस चीज के बारे में सूफी (अध्यात्मवादी) को रुचि हो, उसे नहीं छोड़ना चाहिये।

(६) कहते थे कि जो शरस कि वहदतुल-वजूद (ब्रह्मवाद) का इन्कार करे उसे खुदा के नाम का तसब्बुर और शग्ले-ताकबा (सूफियो के ध्यान-ज्ञान का एक तरीका) को अपनाना चाहिये, जब अमल करेगा “आपें शक मारकर कुबूल करेगा।”

(७) एक सम्बन्धी ने आप से इजाजत चाही कि अगर हुकम हो ना हमेशा हम रोझा (घरत) रखा करें या कमी-कमी रोझा रखें। पहले आप ने इस के जवाब में बचना चाहा, फिर कहने लगे कि मुगल सिपाहियो से सीखो कि घोडो को खूब खिलाने हैं और फिर दौड़ाने हैं और तुम्हें तीन चिल्ले (४० दिन का एक चिल्ला) की ताकत बस है। (इसके बाद) “तुम्हारी बला रियाजत करे।”

(८) मैंने कहा कि अकबर खयाल में आता है कि इम शरीर के पिजरे का नोड दिया जाए। कहा कैसे तोड़ेगा, “खासा पिजरा है।”

(९) मैंने नबी (ईशदूत) पर वली (महर्षि) की फजीलत (श्रेष्ठता) के बारे में सवाल किया, तो कहने लगे, (ऐसा सांचने वाले) “खरे नावान है, खरे नावान है।”

(१०) अबिया (ईशदूत) को प्रगना और औनिया (महर्षि) पर उन को श्रेष्ठता के सम्बन्ध में कहा, (अबिया वह है) “रात-दिन खुदा जिनो की मदद करे।”

(११) मैंने कहा कि एक शरस को कश्फ (अत्म-शक्ति द्वारा गुप्त बातों का ज्ञान) नहीं होता तो वह आम्नाल (कर्म) में क्या तदबीर अपनाए। कहा कि उसे इम्तिस्बारा-ग-मसन्नून (इस्लामी कृति द्वारा यह जानना कि अमुक काम शुभ है या अशुभ) करना चाहिये और फिर भी अगर कश्फ न हो तो “अपनों को क्या कायदा।” यानी कि हम को तो अपने काम में जुटा रहना चाहिये। कश्फ कराना उस का काम है, वह जाने।

में सूफिया-ए-कराम का काम' में, हकीम शम्सुल्लाह कादिरिने 'उर्दू-ए-कदीम' में, हमिद हसन कादिरि ने 'दास्ताने-तारीखे-उर्दू' में, हाफिज मेहमूद शीरानी ने अपने मकालात में, डॉ. जमील जालिबी ने 'तारीख अदब उर्दू' में शाह वजीहुद्दीन के मलफूजात (प्रवचन) "बहुल-हक्राइक", से इन वाक्यों को खास तौर से नक़ल किया है और उर्दू ज़बान के बनाव और लालन-पालन के सिलसिले में उन के महत्व पर बातचीत की है। शाह वजीहुद्दीन के मलफूजात (प्रवचन) का हस्तलिखित ग्रंथ हमें दस्तयाब हुआ है, वह इस से बिल्कुल मुस्तलिफ है। इस ग्रंथ में ऐसे उर्दू के वाक्यों की संख्या बहुत बढ जाती है जो नए और नादिर (अदभुत) हैं और भाषा विज्ञान के विद्वानों के लिये न सिर्फ़ मुन्न का काम देंगे, बल्कि उन के द्वारा एक नई दिशा भी सामने आएगी। देखिये—

(१) कहते थे कि हमारे पाम शरीअत (धार्मिक कानून) और हकीकत (सत्यता) का ऐतिबार है, तरीकत (आत्म-शुद्धि) का नहीं। तरीकत तो सिर्फ़ मदारिज (रस्ते) के पूरे होने का साधन है। मैंने कहा कि हज़रत तो दुनिया-दारों के घर न जाने का अहद कर चके हैं, तो क्या फकर भी ऐसा ही करे। आप ने कहा—

“दुनिया-दारों अपनच है।”

(२) हज़रतशाह साहिब मज्लिसे-दसं (उपदेश गोष्ठी) से जुदा होकर हज़रत खिज़र (अलै०) से बातचीत कर रहे थे। उन के एक जाननेवाले ने पूछा कि क्या बातें हुईं। आपने बताया कि बाबा और क्या बात होगी सिवाय कलामे-बातिनी (आत्म-कि-बाणी) के। लोगों ने अर्ज किया कि फायदा दिया गया या फायदा निधा गया? कहा कि “हमें रसूल-याफ़ के लोग हैं।” यानी जो रसूल (ईश्वर) ने प्राप्त-लाम हो, उमें किसी और से फायदा लेने की ज़रूरत नहीं है।

(३) कहते थे कि मैंने हाथ मजबूत पकड़ के पूछा कि अब गुजरात की हालत ऐसी हो गई है। कब सामान होगा? ताकीद के साथ जवाब दिया कि जो बात खुदा ने छुपाई है “ज़ाहिर न कीजे, ज़ाहिर न कीजे।” और अपना हाथ मुझ से छुड़ाकर चले गए और फिर उपदेश-गोष्ठी में न आए।

(४) एक दिन शेख़ सानेह नौसारवी (मुरोद) ने आप से कस्बे-फिताबत (कमाना) के बारे में सवाल किया। आप ने कहा कि हम लोग शतारी हैं। हम को कमाई से

१ मलफूजात शाह वजीहुद्दीन गुजराती (कलमी), सम्पादित शेख़ मुहम्मद, लिपिक बहादुर पुत्र दोलत खाँ लाहौरी, मिलिकयत मौलाना आज़ाद लायब्रेरी, मुस्लिम विश्वविद्यालय, अलीगढ़, (सेरवानी कलेक्शन)। प्रो खलीफ़ अहमद निज़ामी के पास जो हस्तलिखित ग्रंथ (अक्सी) है, उसे प्रो साहिब इन्डिया ऑफिस, लंदन से लाए। यह दोनों नुस्खे लगभग एक ही हैं, सिर्फ़ मामूली सा फर्क है। इस के अलावा मलफूजात का एक संग्रह डॉ. गुलाम मुस्तफ़ा खाँ, इस्लामिया कॉलेज, कराची के पास है और एक नुस्खा पिशावर विश्वविद्यालय में है। इन दोनों की स्थूलता हमारे संग्रह से दुगुनी है।

शाह आलम के अक़बाल (प्रवचन) बड़ी संख्या में पाए जाते हैं, जिन्हें 'तोहफतुल-कराम' और 'मिराते-सिकन्दरी' के हवाले से हाफिज़ महमूद शीरानी ने नकल किये हैं, उन में से एक वाक्य के मुनाल्लिक प्रो इग्राहीम डार ने अपने एक लेख में विस्तार पूर्वक लिखा है

“मिराते सिकन्दरी के बयान को हम तमलीम कर ले तो मानना पड़ेगा कि सुलतान महमूद बेग़द अपने बड़े भाई कुतुबुद्दीन खाँ को चालबाज़िया का शिकार हो जाता, अगर शाह आलम, महमूद को अपनी पनाह और हिफाज़त में न ले लेते। इन लड़के फतह खाँ (महमूद बेग़द का अम्ली नाम) से मुखातिब होकर आप ने फरमाया कि “पठ डाकरे” यानी पठ रे पोर-मर्द। जबकि उस का बड़ा भाई उसे पकड़ने अचानक वहाँ आ गया था। कहते हैं कि शाह-आलम के मौजिज़ाना अल्फाज़ की बदौलत महमूद एक पीर-मर्द दिखाई देने लगा। आप के और भी अक़बाल हैं। मसलन “अरे मियाँ अल्लोकिक ! बोलते क्यों नहीं।” अल्लोकिक यानी वक़ै-ग़ज़दार “राजन जी बकरोटे बदल बकरोटा” और “जो राजन जी का ऊँह न माया हाँवे तो तुझ जैसे फक़ीरों की बग़मों ते कनासी करे।”

व-हवाला तोहफतुल-कराम, जिल्द १, पृष्ठ ३१

तारीख में इसी मुलाक़ात महमूद बेग़द ने एक ऐसी कहावत मनसूब है, जो मुद्दतो ज़वान-ज़द रही। कहते हैं कि एक मुनार शहीदो फरमान की तामील में एक मोने का ग़्वाब लेकर महल-मरा को तर्फ जा रहा था कि मुहम्मिब काज़ी तज्मुद्दीन और उसके आदमी इन पर झगट पड़े। उन्होंने इस रबाब के टुकड़े-टुकड़े कर दिये। मुनार बेवारा तक्लीफ व अज़ियत में मुस्तिला महमूद बेग़द के मानने पहुँचा और मुहम्मिब की इस बेजा मदाखलत के खिलाफ बड़े फरयाद और आहो-जारी की। मगर हज़रत शाह-आलम के दबदबे के आगे अपनी इज्ज़ा-बेवारगो का मुकाबला करते हुए, जिन में यह मुहम्मिब ऐसा मूलूग नहीं रखा रख सकता था, मुलाक़ात महमूद ने कहा कि “नीची बेगी सब काई झोडे।” यानी बेग के नीचे दरमन को हर काई झड़झडाता है।”

यह वाक्य-बण्ड अगरचे मुसलमान-गद्य की परिभाषा में नहीं आते, लेकिन फिर भी हम इन्हें गद्य-खंड कहने पर मजबूर हैं। इस मिलमिले की तरक्की पाई हुई बड़ी हज़रत शाह वजीहउद्दीन अलवा गुजराती के मलफूज़ान (प्रवचन) हैं, जिन में गुजरी या गुजराती-उर्दू के बे-शुमार वाक्य हमें मिलते हैं और कदम-कदम पर हमें ऐसे वाक्य-बण्डों से वास्ता पड़ता है, जो न सिर्फ उस ज़माने की बोलचाल के वाकियान (अवशेष) हैं, बल्कि उर्दू की मापकीय तरक्की में एक ऐतिहासिक हैमियत रखते हैं। हज़रत कुतब-आलम, शाह-आलम वगैरा के वाक्य फारसी के खंडों के पन्डे में छुपे हुए थे, लेकिन यहाँ माफ तोर पर खुलकर सामने आ गए हैं और इन में कम से कम एक मुसलमान खयाल के जाद्विग होने की हद तक फारसी के सहारे छूटते दिखाई देते हैं और हमारे गद्यीय चिह्नों में कुदरती तरक्की की एक अजीब शकल सामने आती है। यही वजह है कि मोलवाँ अब्दुल-हक ने अपनी किताब ‘उर्दू की तरक्की

यह ज़बान जिसे गुजरात वालों ने अपनी ज़बान छोड़ कर अपनाया, समाज के मुस्तलिफ़ गुटों में एकता का साधन बनी और सब पूछिये तो उत्तर व दक्खिन में इस के द्वारा ही संपर्क स्थापित हुआ। प्रसिद्ध भाषा-विद्वान डॉ. सुनीति कुमार चटर्जी भाषा के सम्बन्ध में कहते हैं कि

“मुसलमान हाकिमों के लगातार सिलसिलों और देहली के ओहदेदारों और दूसरे लोगों के जरिए इस ज़बान को पूरब व पच्छिम और उत्तर व दक्खिन के सूबों में सरलता पूर्वक एक मिली-जुली ज़बान के तौर पर फैलाने में मदद मिली।”^१

अपनी दूसरी रचना “इन्डो-आर्यन आर हिन्दी” में भी उन्होंने इसी खयाल को दोहराया है। कहते हैं -

“यह दकन या जिनने उत्तरी भारत के लिये साहित्य का नमूना छोड़ा और बृज भाषा जो क्षेत्रीय भाषा थी, के विपरीत खाम हिन्दी और हिन्दुस्तानी का प्रचार किया।” (पृष्ठ ४७)

कई अंदाज़ों से पता चलता है कि गुजरात में शुरु ही से मुसलमान ‘गुजरी’ बोलते रहे हैं। गुजरी की परिभाषा दरासल गुजरात की ज़बान से फ़र्क करने के लिये बनाई गई है। दूसरे शब्दों में जिस से ‘गुजराती-उर्दू’ मुराद है। दकन में यह परिभाषा अगर किसी लेखक के यहाँ मिलती है तो समझ लेना चाहिये कि वह लेखक गुजरात का निवासी या असल-गुजराती है।

बहर-हाल गुजरात में उर्दू-गद्य की तरक्की में बादशाहों और आलिम-सूफ़ियों के वह वाक्य और वाक्य-खंड खास महत्व रखते हैं, जो उन्होंने मुसलतलिफ़ मौकों पर अपनी फ़ारसी बात-चीत के बीच प्रयोग किये। १४०० ई/८०३ हि में हज़रत मल्लूम जहाँनियान जहाँ-नवत के पोते सय्यद बुरहानुद्दीन अब्दुल्लाह बिन महमूद नौजवानी में पदम (गुजरात) में तशरीफ़ लाए। फिर जब सुलतान अहमद बादशाह गुजरात (१४११ ई/८१४ हि १४४२ ई/८४५ हि) ने अहमदाबाद आबाद किया तो सय्यद साहिब पटन से अहमदाबाद में आकर आबाद हो गए। गुजरात में आप का लक़ब (उपाधि) ‘कुत्ब-आलम’ और आप के बड़े बेटे सिराजुद्दीन मुहम्मद बिन अब्दुल्लाह का लक़ब (उपाधि) ‘शाह आलम’ मशहूर है। हज़रत कुत्ब आलम के मुताल्लिक़ मशहूर है कि एक दिन आप पिछली रात को उठकर बाहर निकले तो किसी चीज़ से ठोकर लगी। आपने फ़रमाया

“लोह है या पत्थर या क्या है?”

कुत्ब-आलम का इन्तिक़ाल १४५३ ई/८५७ हि में हुआ।

जब शाह बारकल्लाह चिस्ती अहमदाबादी ने बुशारते-नबवी (ईशदूत का शुभ सवाद) के अर्द्देश पालन में कुत्ब-आलम के बड़े बेटे को शाह-आलम का लक़ब (उपाधि) दिया और कुत्ब-आलम ने बुशारत (शुभ सवाद), स्वाब (स्वप्न) और लक़ब (उपाधि) का हाल सुना तो फ़रमाया कि

“चिस्तियों ने पकाई और बुशारियों ने खाई।”

शाह-आलम ने १४७५ ई./८८० हि. में इन्तिक़ाल किया।^२

१ The Origin & Developement of the Bengali Language, P. 12.

२ दास्ताने-तारीख़े-उर्दू, हामिद हसन क़ादिरि, पृष्ठ १९.

अपने ज़िबान और रचनाएँ ज़्यादा आसान और सर्वव्यापी प्रेम की ज़बान में समझाए जाएँ। चुनौति सूफ़ियों ने खास तौरसे इस का ज़वाल रक्खा। उन के फ़ारसी मलकूज़ात (प्रवचन) के बीच उर्दू के ऐसे कुछ वाक्य टपक पड़े हैं, जिन के अध्ययन से अन्दाज़ा होता है कि इन बुजुर्गों को ऐसे मौक़ों पर उर्दू वाक्यों से मदद लेनी पड़ती थी। वह अपने मुरीदों (अनुयायी), अक़ीदत मन्दो (श्रद्धावान) और आम लोगो से बात-चीत करते वक़्त इस का ख़याल रखते थे कि उन्हीं की बोली-ठोली में अपनी बात बयान करें। उन के इस तरीक़े से यह भी पता चलता है कि उर्दू आम लोगो की बोल-चाल की ज़बान होने की हैसियत से फारसी के विद्वानो और खास तौर से सूफ़ियो और मज़हबी आलिमों पर अपना असर डालने लगी थी।

उर्दू के लालन-पालन और तरक्की में हिन्दुस्तान के जिन क्षेत्रो ने हिस्सा लिया, उन में गुजरात का बड़ा हिस्सा है। उर्दू के प्रसिद्ध विद्वान हाफ़िज़ महमूद शीरानी अपने एक लेख 'गूजरी या गुजराती-उर्दू दसवी सदी हिजरी में' लिखते हैं-

“मौजूदा मालूमात की रोशनी में कहा जा सकता है कि उर्दू ज़बान को अदबी शक़ल सब से पहले सूबा गुजरात में मिलती है। यह सूबा ६९६ हिजरी में सल्तनत देहली के ख़ेर नगीं आता है और मुसलमान आबाद कार इस में दाख़िल होते हैं। तक़रीबन एक सदी तक गुजरात, देहली के ताबे रहा। बाद में आज़ाद हो गया। हम ओर बाक़ियात से ऐराज़ करके अमीर तैमूर के हम्लाए-हिन्द का ज़िक्र करते हैं, जिस से मर ज़मीन गुजरात में उर्दू को बिलवाम्ता तक़वियत पहुँचनी है। तैमूरी तास्त की बिना पर लोगो की एक कसीर तादाद सूबा देहली में हिजरात करके गुजरात में जाकर आबाद हो जाती है। चुनौति मिराते-अहमदी में मरकूम है

“इसी बीच में ख़बर पहुँची कि साहिबकरान अमीर तैमूर गोरगान देहली में आ गए हैं और उन के आने से बड़ी ख़राबी इस के चारों तरफ़ बर्पा हो गई। लोग बड़ी तादाद में इस ह्ज़ादिमे के डर से भाग कर गुजरात आ गए। इसी हालत में सुल्तान नासिरुद्दीन महमूद शाह देहली से भाग कर गुजरात पहुँचा और फिर वहाँ से मायूस होकर मालवा चला गया।”

(अम्ल फ़ारसी डबार्गन का अनुवाद; मिराते अहमदी, जिल्द १ पृष्ठ ४७)

गोया हम्लाए-तैमूर से दो अम्र मुताल्लिक हैं। पहले लोगो की महाजिरन, जिन में बाज़ मशाहीर औलिया के नाम भी मिलते हैं, मसलन शेख़ अहमद खतू (रह.), शेख़ बुरहानुद्दीन क़ुतब आलम (रह.), और मोलाना ख़्वाजगी। इस हिजरात से गुजरात में उर्दू बोलने वालो की तादाद में इज़ाफ़ा हो गया। दूसरे शाहाने-गुजरात की सल्तनत का क़याम। यह बाक़िया मी इस मूबे में उर्दू की आयन्दा तरक्की के लिये एक ख़बर-दस्त मुज़रिफ़ माबित हुआ। मुसलमान जो मुस्तलिफ़ रुक़ामिद मे गजरात में आबाद हो गए थे, देहली की ज़बान अपने साथ लाए थे और कौमी ज़बान की हैमियत में इसी पर नज़र डालते रहे। गुजरात की ज़बान अगरचे गुजराती है, लेकिन मुसलमानो ने दिन-हैसुल-क़ौम उर्दू को अपनी ज़बान तसलीम कर लिया।”

मलफूजात (प्रवचन) शाह पत्नीह-उद्दीन अल्लयी का भाषकीय महत्व

अब्दुर्रहमान 'परवाज' इस्लाही

उर्दू ज़बान का खमीर हिन्दुस्तान की क्षेत्रीय ज़बानों से तय्यार हुआ है। हिन्दुस्तान में बोली जानेवाली तमाम ज़बानों के शब्द इस में इस तरह घुल-मिल गए हैं कि उर्दू ज़बान से उनको अलग नहीं किया जा सकता।

यातायात के साधनों की कमी की वजह से पहले ज़बानों का लालन-पालन मुकामी होता था और एक मुकाम की बोली बोलने वालों की इतनी मर्यादा दूसरी बोली के क्षेत्रों में नहीं पहुँच सकती थी कि बोलियाँ एक दूसरे में घुल-मिल सकें। लेकिन मुसलमानों के हिन्दुस्तान में आने के कुछ मुद्दत के अन्दर ही अन्दर सारे उत्तरी हिन्दुस्तान में, और अलाउद्दीन खिलजी के ज़माने से दक्कन में भी हिन्द-आर्याई बोलियों का मेल-मिलाप होता दिखाई देता है और एक बोली जो मुसलमानों ने अपना ली थी, उसके आसार अलग-अलग बोलियों के क्षेत्रों में बोड़ी-बहुत तबदीली के साथ मिलने लगते हैं।

इस नई बोली के इब्तिदाई नमूने पहले हमें फारसी तहरीरों के बीच नज़र आते हैं। इतिहास की किताबों, शाहरो के दीवान और बुजुर्गों के मलफूजात (प्रवचनों) में हमें ऐसे अन-गिनत शब्दों में वास्ता पड़ता है, जिन्हें हम पारिभाषिक तौर पर गद्य तो नहीं कह सकते, लेकिन यह ज़रूर है कि यह एक मुसलसल खयाल के खड है। क्योंकि यह बात तसब्बुर में नहीं आ सकती कि कौमों के ज़हनी लालन-पालन के किसी दौर में भी वह सिर्फ तन्हा शब्दों में खयाल को ज़ाहिर करती रही होगी। भाषा-विज्ञान का यह एक उसूल है कि “ज़बान की इकाई शब्द नहीं, वाक्य है, यानी इन्सान ने जब बोलना शुरू किया, तो वह वाक्यों में बोलने लगा, न कि शब्दों में। हो सकता है कि यह वाक्य, कभी शब्दीय-वाक्य (Sentence Words) रहे हों।”

इस उसूल की रोशनी में इन तन्हा शब्दीय चिह्नों का अध्ययन भी दिलचस्पी से खाली नहीं, जिनमें फारसी-दानों ने हिन्दुस्तानियों के मिज़ाज के मुताबिक खूब इस्तमाल किये हैं। और यही अस्ल में इन शब्दों का ऐतिहासिक महत्व है। फारसी तहरीरों में जगह-जगह उर्दू या हिन्दुस्तान की क्षेत्रीय ज़बानों के जो शब्द या अक्षरे वाक्य मिलते हैं, हमारी ज़बान की मधीय तरक्की के पहले दौर के नमूने हैं।

सातवीं सदी हिजरी में सूफी, आलिम, अदीब, शाहर, ताजिर और दस्तकार ईरान व अरब से हिन्दुस्तान में आएँ। तो यहाँ उन्हें एक नई कौम, नई सम्प्रदाय, नए समाज और नई बोली से वास्ता पड़ा। उन के मेल-जोल से जो भाषकीय नतीजे, कुदरती तौर पर निकलने चाहिये थे, वह फल-बदूर रहे थे। उस ज़माने में प्रचार और शिक्षा की ज़रूरतों के लिये भी यह महसूस हुआ कि हिन्दुस्तानियों को

जा सकता है। वहाँ शोधार्थियों को एक साथ १० पुस्तकें तथा प्राध्यापकों को १०० पुस्तकें स्वीकृत की जाती हैं और पढ़ने के लिए अलग से "रीडिंग रूम" भी दिया जाता है।

पुस्तकालयों में अप्रकाशित शोध प्रबन्धों के भी भंडारण की व्यवस्था होनी चाहिए या उनकी एक टाइप प्रति रखनी चाहिए। प्रत्येक विश्व विद्यालय हर वर्ष अनेक लोगों को पीएच्. डी. डी.फिल तथा डी.लिट् की पदवियाँ देते हैं। अनेक शोध प्रबन्ध विश्व विद्यालयों के पुस्तकालयों में पड़े धूल खाते रहते हैं जिज्ञासु शोधार्थियों को उनसे लाभ उठाने का मौका मिलना चाहिए। प्रत्येक पुस्तकालय के पास हर विषय में स्वीकृत शोध प्रबन्धों की एक सूची भी होनी चाहिए। 'हिंदी में स्वीकृत शोध प्रबन्ध' तथा 'हिन्दी अनुशीलन' का 'शोध विशेषांक—वर्ष १५, अंक ३-४, सन् १९६२' शोधार्थियों का प्रशंसनीय मार्गदर्शन करते हैं। पुस्तकालयों के पास प्रत्येक भाषा में प्रकाशित पुस्तकों की सूची भी होनी चाहिए जिनके सहारे शोधार्थी आवश्यक पुस्तकों के नाम छांट सकें। हिन्दी, मराठी, अंग्रेजी में इस तरह के ग्रन्थ उपलब्ध हैं।

पुस्तकालयों में पुस्तकें रखने तथा वितरित करने की व्यवस्था सरल तथा सुविधाजनक हो। पुस्तकें प्राप्त करने का नियम समय लेने वाला तथा जटिल नहीं होना चाहिए। सारी पुस्तकों का क्रम विषयावार विभाजन आदि की समुचित व्यवस्था होनी चाहिए। यदि पुस्तकालयों में ट्रेंड लाइब्रेरियन रखे जायें तो वे 'लाइब्रेरी साइस' की टेकनीक का प्रयोग कर शोधार्थियों को अधिकतम लाभ पहुँचा सकेंगे। लाइब्रेरियन को सिर्फ कैंटेलॉगर या पुस्तकों का संरक्षक (Custodian) ही नहीं होना चाहिए बल्कि शोधार्थी का मित्र तथा सहायक भी होना चाहिए। शोधार्थी सब लागों से सहायता की आकांक्षा रखता है। इस बात की ओर श्री जे. मुरो ने भी संकेत किया है,—

"Today it is generally recognised that the research worker requires more help from the Librarian than any other type of reader. The research worker is probably most important reader." शोधकार्य में लाइब्रेरियन की सहायता का बहुत महत्वपूर्ण स्थान है। इसलिए पुस्तकालयों में ट्रेंड, बहुपठिन, तथा उदार लाइब्रेरियन रखे जायें जो शोधार्थियों की कठिनाइयों को समझें और यथाशक्ति उनकी सहायता करें तो शोध कार्य के लिए उनकी उपयोगिता बढ़ सकती है।



पुस्तकालय में दुर्लभ अंक मिल जाते हैं। कुछ दुर्लभ पत्रिकाएँ जो बाहर नहीं भेजी जा सकती उनकी माइको फिल्म बनाई जाय और सारे पुस्तकालयों में रखी जाय। प्रसिद्ध पत्र-पत्रिकाओं में प्रकाशित लेखों की सूचियाँ भी तैयार की जानी चाहिये। इनसे शोधार्थियों का समय और शक्ति दोनों बचेगी। मुद्रित सामग्री के समान ही हस्तलिखित ग्रन्थों का संग्रह, उनकी सूची तथा उनके प्राप्ति स्थानों का ब्यौरा भी पुस्तकालयों के पास होना चाहिए। नागरी प्रचारिणी सभा, काशी, हिन्दी सम्मेलन प्रयाग, राजस्थान साहित्य शोध संस्थान, उदयपुर के पुस्तकालय में ऐसी सूचियाँ उपलब्ध हैं। पुस्तकालयों के पास रेकार्ड भी होना चाहिए। प्राचीन कवियों तथा लेखकों के कविता-पाठ, मापणों के रेकार्ड होना चाहिए जिससे आगे आने वाले शोधार्थी उनकी वाणी सुन सकें। तुलनात्मक भाषा विज्ञान की दृष्टि से इन रेकार्डों का बड़ा महत्त्व है। इस सम्बन्ध में समाचार पत्रों को मुलायम नहीं जा सकता। समाचार पत्रों की फाइलें भी शोधार्थियों को अमूल्य सामग्री प्रदान करती हैं।

अधिकांश पुस्तकालयों में ऐसी पुस्तकें ही खरीदी जाती हैं जो शोध कार्य के लिए अनुपयुक्त होती हैं। पुस्तकें खरीदते समय सामान्य पाठकों को ही ध्यान में रखा जाता है। इसलिए ललित साहित्य या पाठ्यक्रम की पुस्तकें ही खरीदी जाती हैं। शोध से सम्बन्धित पुस्तकें या जर्नल बहुत कम खरीदे जाते हैं अथवा किसी महत्वपूर्ण पुस्तक की एक ही प्रति खरीदी जाती है जिससे शोधार्थी को वह पुस्तक बहुत दिनों के बाद मिल पाती है और उसके कार्य में व्यवधान आ जाता है। इसलिए पुस्तकालयों का परम कर्तव्य है कि वे शोध सम्बन्धी पुस्तकें तथा जर्नल अधिक संख्या में खरीदें जिससे शोधार्थियों का सरलता से पुस्तकें मिल सकें और वे अपने कार्य को सुचारु रूप से कर सकें। न्यूयॉर्क की पब्लिक लाइब्रेरी में ४० लाख पुस्तकें हैं और उसमें २४ हजार मासिक पत्रिकाएँ आती हैं। इस प्रकार के सम्पन्न सार्वजनिक पुस्तकालय ही शोधार्थियों के लिए उपयोगी हो सकते हैं। प्राचीन भारत में नालंदा, विजयनगर जिला तथा बल्लभी के पुस्तकालय अपनी सम्पन्नता के लिए विद्वत्-प्रसिद्ध थे। वहाँ अनेक विषयों की दुर्लभ पुस्तकें उपलब्ध थीं।

अधिकांश पुस्तकालयों में अध्ययन की उचित व्यवस्था नहीं रहती। एक खुले हाल में सब लोग अध्ययन करते हैं जिससे अध्ययन में अनेक बाधाएँ आती रहती हैं। कोई शोधार्थी किसी मेज पर अपनी पुस्तक दूढ़ कर रखता है पर दूसरे पाठक उन पुस्तकों को उठाकर ले जाते हैं या बिग्वरा देते हैं जिससे बेचारा शोधार्थी उस पुस्तक को दूढ़ने के लिए भटकता रहता है और उसके समय तथा शक्ति का अपव्यय होता है। इसलिए पुस्तकालयों में शोधार्थियों के बैठने की अलग व्यवस्था होनी चाहिए तथा उन्हें दराजवाली मेजें दी जायें, जिनमें वे अपने नोट्स, रिसर्च-कार्ड्स, तथा पुस्तकें रख सकें। ब्रिटिश म्यूजियम लाइब्रेरी में बैठने की इतनी सुन्दर व्यवस्था है कि शोधार्थी को सारी पुस्तकें वहीं मिल जाती हैं और उसे सारी लाइब्रेरी में चक्कर नहीं काटना पड़ता। अध्ययन की सारी सुविधाओं का ध्यान रखते हुए भवन का निर्माण किया गया है। अपने देश के सार्वजनिक पुस्तकालयों में वातावरण आह्लादकारी तथा स्वास्थ्यवर्धक नहीं है। अधिकांश पुस्तकालय अपन पाठकों को एक या दो पुस्तकें ही पढ़ने के लिए देते हैं। पुस्तकालयों का यह नियम भी शोधार्थियों में व्यवधान डालता है। शोधार्थियों को घर में पढ़ने के लिए अधिक

शोधकार्य में पुस्तकालयों का योगदान

डॉ. रामगोपाल सोनी

शोध का मुख्य उद्देश्य अज्ञात तथ्यों का उद्घाटन करना तथा धारितियों को हटाकर नई मान्यताओं की स्थापना करना है। शोध पर प्रकाश डालते हुए श्री सेमुअल रॉथस्टीन (Samual Rothstein) ने लिखा है, "Research is critical and exhaustive enquiry directed towards the extension or modification of knowledge" शोधार्थी इतिहास के अन्तराल में छिपी तथा बिखरी हुई सामग्री को सकलित कर उसे सुव्यवस्थित सजाकर उसकी नवीन तथा मौलिक व्याख्या प्रस्तुत करता है और ज्ञान भण्डार में एक नया रत्न बढ़ाता है। शोधार्थी अपने शोधकार्य के लिए दो माधनों से सामग्री प्राप्त करता है। पहला क्षेत्रीय कार्य (Field Work) से, दूसरा पुस्तकालयों से। क्षेत्रीय कार्य से विभिन्न प्रकार के आँकड़े, लोकगीत, लोक कथाएँ, बोनिया के उदाहरण, दुर्लभ पाण्डु लिपियाँ, तथा लुप्त ग्रन्थों को सकलित किया जाता है। यह कार्य अधिक श्रमसाध्य तथा खर्चीला है। परन्तु पुस्तकालयों द्वारा शोध सामग्री प्राप्त करना सरल तथा सुगम है। पुस्तकालय से प्राप्त सामग्री विशेषकर दर्शनशास्त्र, इतिहास, कवियों, लेखकों की कृतियों तथा साहित्यिक धाराओं व प्रवृत्तियों के अध्ययन में बड़ी सहायक होती है। शोधार्थी किसी एक विषय पर अपना पूरा ध्यान केन्द्रित कर उस विषय पर अपने पूर्ववर्ती लेखकों व समीक्षकों की कृतियों का अध्ययन कर अपने लिए सामग्री एकत्रित करता है और शोध प्रबन्ध की रूप-रेखा तैयार करता है। शोध-कार्य के इस प्रथम चरण में पुस्तकालय ही शोधार्थी का सबसे बड़ा सहायक तथा मार्गदर्शक होता है। वह चाहता है कि सारी सामग्री एक ही पुस्तकालय में पा जाय। एक शोधार्थी पुस्तकालय में क्या क्या अपेक्षाएँ रखता है? इन अपेक्षाओं का वर्णन श्री ए. एल्. स्मिथ ने निम्नलिखित शब्दों में किया है,—

"What does the research worker require of the Library? He wants the greatest possible number of fact on his subject including the most upto date facts and rare facts that perhaps might be available only in a single Library. He requires a considerable amount of bibliographical apparatus such as periodical indexing services, abstract, printed catalogues and bibliographies."

शोधार्थी का प्राचीन ग्रन्थ तथा पत्रिकाओं के पुराने अंक भी देखने पड़ते हैं। जैसे प्रेमचन्द्र पर कार्य करने के लिए "हंस" तथा "सरस्वती" के पुराने अंक को देखना अनिवार्य है। पुस्तकालय का चाहिए कि वे सारी पत्रिकाओं के पुराने अंकों की फाइलें रखें जिससे शोधार्थी मनचाही सामग्री सकलित कर सके। यदि शोधार्थी को पत्रिकाओं के पुराने अंक नहीं मिलते तो उन्हें प्राप्त करने के लिए वह मटकता रहता है। पुस्तकालयों में ऐसी व्यवस्था होनी चाहिए कि यदि किसी पत्रिका के पुराने अंक वहाँ नहीं हैं तो दूसरे पुस्तकालयों से उधार मँगाकर शोधार्थी को दिए जायें। विश्व विद्यालयों के पुस्तकालयों में 'Inter Library Book Loan System' (पुस्तकालयों द्वारा पुस्तकों का आदान-प्रदान) है जिससे शोधार्थियों को अपने विश्वविद्यालय के

- (१) अखरावटी (मलिक मुहम्मद जायसी) प्रति में लेखक का नाम नूरमुहम्मद है। लिपि-फ़ारसी, पृष्ठ-१४, रोलैण्ड्स पुस्तकालय, मैनचेस्टर, (इसकी माइक्रोफिल्म पटना सप्रहालय में है।)
- (२) ककरानामा-(मलिक मुहम्मद जायसी) डॉ. माताप्रसाद गुप्त ने अपने 'जायसी ग्रथावली' में इसे 'महरी बाईसी' के नाम से प्रकाशित किया है। पुस्तक का वास्तविक नाम 'महरी बाईसी' नहीं 'ककरानामा' है। लिपि-फ़ारसी, यह मूलतः पद्मावत की प्रति है। इसके अंत में यह अंकित है।-इण्डिया आफिस।
- (३) बारहखड़ी-अज्ञात, लिपि-नागरी, पृष्ठ ८, सवत १८८७ शके १७५२-हारवडं. हिन्दी के आदि मुद्रित ग्रंथ 'में प्रकाशित चार बारहखड़ियों का उल्लेख मिलता है। उनकी प्रतियाँ लंदन के पुस्तकालयों में सुरक्षित हैं। संभावतः हमारे देश में साहित्य प्रेमियों के व्यक्तिगत सप्रहालयों में यह रचनाएँ प्रयत्न करने पर उपलब्ध हो सकें-
- (१) बाराखड़ी-गिरिधर, दिल्ली १८७० ई. पृ. ८ (इण्डिया आफिस)
- (२) कृष्ण बलदेव जी की बारहखड़ी, गिरिधर दास (गोपाल चन्द्र) १८३३-१८६०, बनारस १८६६ ई. पृ ८, (ब्रिटीश म्यूजियम)
- (३) बाराखड़ी, वमतदास, आगरा-१८७० ई. पृ. १२, (इण्डिया आफिस).
- (४) सुदामा की बारह खड़ी, आगरा, १८६४, पृ. ८, (इण्डिया आफिस).

(१) कृष्णाचार्य हिन्दी के आदि मुद्रित ग्रंथ, भारतीय ज्ञानपीठ प्रकाशन, १९६६ ई.

- (५७) फ़ारसी बरनमय झूलना (पद्य), जगलानन्य शरण कृत, लिपिकाल सं. १९२२, विषय-रामचरित्र।
- (५८) बत्तीस अक्षरी, गोविन्द दास कृत, विषय-ज्ञानोपदेश।
- (५९) बारहखड़ी, चंचल जैन कृत, लिपिकाल सं. १९५९, विषय-भजन द्वारा ज्ञानोपदेश।
- (६०) बारहखड़ी, भीखजन कृत, विषय-उपदेश।
- (६१) बारहखड़ी, रामरंग कृत, लिपिकाल स १८०९, विषय-ज्ञानोपदेश।
- (६२) बारहखड़ी, विष्णु कृत, रचनाकाल स १८५१, विषय-कृष्णलीला।
- (६३) बारहखड़ी > भक्तपत्रिका, ब्रजदूलह कृत, लिपिकाल स १९२६, विषय-कृष्णभक्ति।
- (६४) बारहखड़ी, सूरत कृत, लिपिकाल स १९०३ विषय-ज्ञानोपदेश और जिन देश की भक्ति।
- (६५) बारहखड़ी, सूरदास कृत, लिपिकाल म १८३६, विषय-ग्रहलाद चरित्र।
- (६६) बारहखड़ी, सूरदास कृत, लिपिकाल म १८८७, विषय-कृष्ण सुदामा चरित्र।
- (६७) बारहखड़ी, रचयिता अज्ञात, विषय-रामकथा।
- (६८) बारहखड़ी, रचयिता अज्ञात, विषय-ज्ञानोपदेश।
- (६९) बारहखड़ी > कवितावली, जनकराजकिशोरी शरण कृत।
- (७०) बारहखड़ी, सत दास कृत, विषय-गोपी कृष्ण वर्णन।
- (७१) बारहखड़ी, मोकमदास कृत, रचनाकाल म १८३५, विषय-ज्ञानोपदेश।
- (७२) बारहखड़ी, रमयोज कृत, विषय-ज्ञानोपदेश।
- (७३) बावनअक्षरी, लोचेदास कृत, विषय-भक्ति और ज्ञानोपदेश।
- (७४) बुल्लाशाह की सिहरफ़ी-बुल्लाशाह कृत, खेमराज, श्रीकृष्णदास, बम्बई १९६४ ई में प्रकाशित।
- (७५) राम के कहूँ साथी, यारी माहब कृत, लिपिकाल स. १८६७।
- (७६) वर्णमाला, जानकवि कृत, लिपिकाल स १७७७, विषय-ज्ञानोपदेश।
- (७७) वर्णमाला, भूपनारायण सिंह कृत, रचनाकाल स. १८८५, विषय-विष्णुवासिनी देवी की वंदना।
- (७८) सिहरफ़ी, साईदास कृत, विषय-उपदेश।
- (७९) सिहरफ़ी, नानक कृत, विषय-ज्ञानोपदेश।
- (८०) हरदेव सहाय की बारहखड़ी, हरदेव सहाय कृत, विषय-शिक्षाप्रद दोहे।

इस शैली की कुछ रचनाएँ यूरोप और अमेरिका की सम्पत्ति बन गई हैं। इनका विवरण डॉ. परमेश्वरी लाल गुप्त द्वारा लिखित 'यूरोप और अमेरिका में हिन्दी के हस्तलिखित ग्रन्थ' में प्राप्त होता है। वे इस प्रकार हैं:-

- (३१) ककहरा रसखान, रसखान कृत।
- (३२) ककहरा प्रकरण, महात्मा शिवानन्द कृत, रचना काल-संवत् १८४३।
- (३३) कका बत्तीसी, गोविन्द दास कृत, विषय—भक्ति और ज्ञानोपदेश।
- (३४) कका बत्तीसी, लयलीन राम कृत, विषय—भक्ति और ज्ञानोपदेश।
- (३५) ककाबत्तीसी, सूरतराम कृत, विषय—भक्ति।
- (३६) ककाबत्तीसी > ककावली, उदय कृत, रचनाकाल स १७२५ विषय—उपदेश।
- (३७) ककावली, आनन्द कृत, विषय—रासलीला वर्णन।
- (३८) ककौरा रामायण, रसिक गोविंद कृत।
- (३९) कक्का पैतीसी, चेतन कृत, लिपिकाल स.१८७७, विषय—ज्ञानोपदेश।
- (४०) कड़खा, रामदास मौनी कृत, लिपिकाल स १८५६, विषय—भगवतभक्ति।
- (४१) कड़खे, बाबा पानपदास कृत, विषय—निर्गुणभक्ति।
- (४२) करखा, मलूकदास कृत, विषय—ज्ञानोपदेश।
- (४३) कहरनामा > ककहरानामा, नवलदास कृत, रचना काल सं. १८१८, विषय—ज्ञानोपदेश।
- (४४) कहरा, विष्वनाथ सिंह कृत, विषय—ज्ञानोपदेश।
- (४५) कहरानामा, गोसाईदास कृत, लिपिकाल सं. १९६८, विषय—ज्ञानोपदेश।
- (४६) कहरानामा, जगजीवनदास स्वामी कृत, रचना काल, संवत् १८१०-१४ के लगभग, विषय—ज्ञानोपदेश।
- (४७) कहरानामा, मलिक महम्मद जायसी कृत, विषय—ईश्वरस्तुति, लिपिकाल स १७७०।
- (४८) क्खाल बारहखड़ी, दुर्गादास कृत, विषय—ओकार की उत्पत्ति का वर्णन।
- (४९) क्खाल बारह खड़ी, रूपराम कृत, विषय—अध्यात्म।
- (५०) चीखा की बारहखड़ी, चीखा कृत, लिपिकाल स.१७६४, विषय—भक्ति का उपदेश।
- (५१) छीहल बावनी, छीहल कृत, १५२७ई. विषय—नीति।
- (५२) झूलना ककहरा, अजबदास कृत, रचनाकाल सं १७३५, विषय—ज्ञानोपदेश।
- (५३) दत्तलाल की बारह खड़ी, दत्तलाल कृत।
- (५४) न्यायनिरूपण ककहरा, भागवत दास कृत, लिपिकाल—संवत् १९५६, विषय—ईश्वर भक्ति और राम की महिमा।
- (५५) प्रमुदयाल की बारह खड़ी, प्रमुदयाल कृत, रचनाकाल सं. १९३७, विषय—गोपी विरह वर्णन।
- (५६) प्रभुलाल बारह खड़ी, प्रभुलाल कृत, विषय—ज्ञानोपदेश।

- (५) अखरावली > अखरावली, रामसेवक महात्मा कृत, लिपिकाल सं. १८९७, विषय—ब्रह्मज्ञान !
- (६) अखरावली, गजाधर दास कृत, रचनाकाल सं. १८८६, विषय—योग।
- (७) अध्यात्म बारह सड़ी या भक्त्यक्षरमालिका बाबनी स्तवन, दीनतराम जैन कृत, लिपिकाल स १९१८, विषय—जैनेन्द्र के सहस्र नाम।
- (८) अरस अरिल ककहरा, मोहन साईं कृत, विषय—भक्ति।
- (९) अरसनाम ककहरा, मोहन साईं कृत, विषय—ज्ञानोपदेश।
- (१०) अलफनामा, जान कवि कृत, लिपिकाल स १७७७ विषय—शृंगार।
- (११) अलफनामा, कबीरदास कृत, लिपिकाल सं. १९५९, विषय—ज्ञानोपदेश।
- (१२) अलिफनामा, धरनीदास कृत, १७वीं शताब्दी विषय—ज्ञानोपदेश।
- (१३) अलिफनामा, इमामुद्दीन शाह कृत, विषय—ईश्वरमहिमा।
- (१४) अलिफनामा, दरियासाहब कृत, लिपिकाल स १८९०, विषय—ईश्वर महिमा।
- (१५) अलिफनामा —रामसहाय कृत, लिपिकाल स. १९५० विषय—ज्ञानोपदेश।
- (१६) अलिफनामा > वजहननामा, वजहनशाह कृत, विषय—ज्ञानोपदेश।
- (१७) अलिफनामा, आनन्दगिरि कृत, लिपिकाल सं. १९२०, विषय—उपदेश।
- (१८) अष्टयाम ककहरा, युगलान यशरण हेमलता, सन् १८१८—१८७६ ई.।
- (१९) उधो की बारहसड़ी > गोपीकृष्ण की बारह सड़ी, सतदास कृत।
- (२०) ककहरा, गंगादास कृत, विषय—भक्ति और ज्ञानोपदेश।
- (२१) ककहरा, जीवनदास कृत, विषय—ज्ञानोपदेश।
- (२२) ककहरा, धरनीदास कृत, विषय—ज्ञानोपदेश।
- (२३) ककहरा, नामदेव कृत, विषय—शिवविवाह।
- (२४) ककहरा, भीखा साहब कृत, लिपिकाल १८३९, विषय—ज्ञानोपदेश।
- (२५) ककहरा, रामसहाय कृत, लिपिकाल स. १९३७, विषय—उपदेश।
- (२६) ककहरा > राधाबुज राज जस, लाल कवि कृत, रचना काल सं. १८९९, विषय—गोपियो का विरह शृंगार।
- (२७) ककहरा, शिवप्रसाद महत कृत, लिपिकाल स १९२४, विषय—उपदेश और सतगुरु महिमा।
- (२८) ककहरा > मुदामा जी की बारह सड़ी, मुदामा कृत।
- (२९) ककहरा अरल के, पलटू दास कृत, लिपिकाल सं. १९२२, विषय—ज्ञानोपदेश।
- (३०) ककहरा, नामा > कहरनामा, नवलदास कृत।

की रचना फ़ारसी प्रभाव का ही चोतन करती है। फ़ारसी में 'अलिफनाम' का बहुत प्रचलन रहा है। इसके अन्तर्गत कवियों ने सम्पूर्ण वर्णमाला के अक्षरों को लेकर पद्य रचना की है। जायसी ने इसी पद्धति पर 'अक्षरावट' भी लिखा है। संतो को 'ककहरा' या 'अलिफनामा' की रचना में फ़ारसी 'कवियो' से ही प्रेरणा मिली।^१ डॉ. सत्येन्द्र ने इस परिपाटी को 'अक्षरों' में संजीवित आत्मशक्ति से जोड़ा है जो लोकतत्त्व की देन प्रतीत होती है। यह ऐसा प्रयास था जिसके माध्यम से सूफी और निर्गुण सतो ने लोक की आस्था को लोक परिभाषा और लोक विवेक के साथ समुक्त करने की चेष्टा की—यह शैली शास्त्रीय प्रतीत होती है पर वास्तव में शास्त्रीय नहीं है। इसके मूल में लोकतत्त्व ही प्रमुख है—“अक्षरावट जैसी रचनाओं के मूल में शब्द ब्रह्म नहीं अक्षर ब्रह्म की वह धारणा व्याप्त है जो आदिम मनुष्य के ऐनिमिस्टिक पदार्थ आत्म-तत्त्व से संबंधित है, साथ ही जो उस अक्षर-आत्म में अकारण रूप कार्यकारण परम्परा के किसी ऐसे तत्त्व की स्थिति मानती है जो उस अक्षर से आरम्भ होता है।”^२

हिन्दी में इस परम्परा की दो धाराएँ निरन्तर विकसित हुईं। एक ईरानी पद्धति के अन्तर्गत सिहरफ़ी और अलिफनामे की दूसरी भारतीय पद्धति के अन्तर्गत कक्क, ककहरा, बारह छड़ी, अक्षरावट या अक्षरावती की। इस परम्परा के रचनाकारों ने तत्कालीन प्रचलित विषयों को अभिव्यक्ति का आधार बनाया है। फलस्वरूप विषयगत विविधता के साथ सक्षेप में सूत्रात्मक ढंग से सत्य कह देने की प्रवृत्ति विज्ञापित होती है। सत कवियों ने शक्ति और ज्ञान के उपदेश, नाम और सतगुरु महिमा, निज अगचोन्हने का फल, ब्रह्म चोन्हने का विधान, अक्षर का महत्व, जम जाल का विस्तार तथा उससे मुक्त होने का विधान, सूफियों के ब्रह्म और जगत की अखंड सत्ता, ब्रह्म ज्योति और माया का स्वरूप, सृष्टि का विकास, निम्न तत्त्व और नाम रूप के भेद, गुणमहिमा और प्रेमतत्त्व की कहानी कही है। इसके अतिरिक्त ब्रज वनिताओं की विरहदशा का अंकन, राधाकृष्ण के गुणों का वर्णन, शृंगार वर्णन आदि विषयों पर अक्षर क्रमानुसार लिखी रचनाओं की समृद्ध परम्परा उपलब्ध होती है। इस अक्षर क्रम का आधार हिन्दी और फ़ारसी दोनों वर्णमालाएँ हैं। ऐसी रचनाएँ फ़ारसी और नागरी लिपि दोनों में ही प्राप्त होती हैं।

इस प्रकार की अनेकानेक रचनाएँ प्रकाशित एवं अप्रकाशित रूप में उपेक्षित पड़ी हैं। जिनका कथ्य एवं शिल्पविधान की दृष्टि से साहित्यिक मूल्यांकन अपेक्षित है। इनके मूलरूप की प्राप्ति और अनुशीलन द्वारा एक समृद्ध काव्य परम्परा प्रकाश में आ सकती है। अध्ययन के लिए विविध सूचनाओं^३ के आधार पर बनी हुई तालिका निम्नांकित है।

(१) अकार के कवित्त, आलम और शेख कृत, लिपिकाल सं. १८२१-१८५५
विषय—शृंगार।

(२) अक्षरावट, मलिक मुहम्मद जायसी कृत, लिपिकाल सं. १९४३, विषय—ज्ञानोपदेश।

(३) अक्षरावट या अक्षरावटी कबीर दास कृत, लिपिकाल सं. १८७४, विषय—ब्रह्मज्ञान।

(४) अक्षरावती, नेवाज कृत, रचनाकाल सं. १८२० विषय—वेदान्त।

(१) डॉ. शकुन्तला दुवे: काव्य रूपों के मूल स्रोत और उत्तक विकास, पृ. ३९८.

(२) डॉ. अश्वमेध: मध्ययुगीन हिन्दी साहित्य का लोक त्रात्विक अध्ययन—पृ. ४७६.

(३) हस्तलिखित हिन्दी पुस्तकों का संक्षिप्त विवरण, प्रथम और द्वितीय खण्ड, ना. प्र. स. काशी

इसी आधार पर अलिफनामः अथवा सिःहरफ़ी जैसे काव्य रूपों को बल मिला होगा। अलिफनामः अर्थात् 'अलिफ' फ़ारसी वर्णमाला का प्रथम अक्षर और 'नामः' पहलवी के 'नामक' का वर्तमान फ़ारसी में प्रयुक्त रूप है। पहलवी का पुराना प्रयोग 'ख़ुताईनामक' ही 'ख़ुदायनाम' के बाद फ़ारसी में साहनाम बना। यह 'नामः' प्रणाली ईरान से भारत आई और अलिफनामः के साथ साथ इरशादनामा (यारी साहब) पदितनामा, (फ़रीद) श्री रामानामा, (बिसरावदास) हुकुमनामा (शिवनारायण स्वामी) कासिदनामा, (हैदर) हथनामा, (इलाहीबख़्श) जैसी अनेकानेक रचनाएँ रची गईं।

'सिहरफ़ी' के 'सि' का फ़ारसी में अर्थ है 'तीस' और 'हरफ़' के अर्थ है वर्ण अर्थात् तीस वर्णों के आधार पर लिखी गई रचना। किन्तु कुछ अलिफनामो और सि हरफ़ियों में तीस के स्थान पर अठ्ठाइस का ही प्रयोग किया लेकिन ऐसी रचनाओं का नाम 'सिहरफ़ी' ही रहा। जहाँ बजहन के अलिफनाम में अठ्ठाइस हरफ़ हैं वहाँ सिंधी के प्रसिद्ध सूफ़ी कवि शाह अब्द उल्-लतीफ़ की सिहरफ़ी या ति अख़री में भी तीस के स्थान पर २८ वर्णों का प्रयोग हुआ है।

तुर्क और लय अरबी के प्राचीन तम काव्य की विशेषता है। फ़ारसी में यह विशेषता अरबी से आई। अरबी-फ़ारसी काव्य में 'रदीफ़' 'काफ़िया' तथा 'बहर' पर विशेष ध्यान रखा जाता है। इस आधार पर भी वर्णक्रम विशेष महत्वपूर्ण है। फ़ारसी में 'तोशीह' नामक एक अलंकार भी प्रचलित है जिसमें प्रत्येक पंक्ति के आरम्भ में ऐसे वर्णों का प्रयोग होता है। कि यदि उनको एकत्र किया जाए तो एक शब्द या पंक्ति बन जाती है। विवाह के अवसर पर लिखे जाने वाले 'सेहरा' में यह पद्धति आज भी प्रचलित है।

उक्त तथ्यों पर विचार करने पर अनुमान होता है कि वर्णक्रम से लिखने की प्रवृत्ति मुसलमानों के साथ भारत आई। इस सबध में डॉ. हरदेव बाहरी ' ने संकेत किया है कि कबीर और नानक ने वर्णक्रम से प्रत्येक पंक्ति की जो रचना की है संभवतः वह फ़ारसी में प्रचलित सिहरफ़ी और अलिफ नाम का अनुकरण है। डॉ. शकुन्तला दुबे ने अपने शोध प्रबध में इस परम्परा को सूफ़ियो द्वारा आत्प्राप्त माना है। "वस्तुतः सत्तो में एक प्रकार के काव्यरूप

(१) फ़ारसी वर्णक्रम -

ا ب پ ت ث ج ه ح خ د ذ ر ز ژ س ش
ص ض ط ظ ع غ ف ق ک گ ل م ن و م ی

फ़ारसी वर्णमाला में ३२ वर्ण होते हैं इसमें २ (ض ط) अरबी के ऐसे वर्ण हैं जिनका प्रयोग फ़ारसी में प्रायः नहीं होता अत्र ३० वर्ण (सिहरफ़ी) शेष रहते हैं।

(२) अरबी-फ़ारसी कविता में अन्त्यानप्रास या तुकान्त को रदीफ़ कहते हैं।

(३) रदीफ़ के पहले प्रयुक्त एक ही ध्वनि वाले वर्णों का प्रयोग काफ़िया है।

(४) अवरोह की दृष्टि से वर्ण ध्वनि के कुछ मापदण्ड निश्चित कर दिये गए हैं जो बहर कहलाते हैं। प्रत्येक बहर के भिन्न-भिन्न रुकन (चरण या अंग्रेजी छंद शास्त्र के फीट) होते हैं।

(५) डॉ. हरदेव बाहरी-पश्चिमन इन्स्युएंस ऑन हिन्दी-५-७७.

इस पद्धति की प्रथम रचना प्रतीत होती है। अनुमानतः इसका रचनाकाल तेरहवीं शताब्दी का उत्तरार्ध है। गोरख नाथ का 'ज्ञान चौतीसा' भी इसी शैली में लिखा गया है। 'परमाल रासो' के रचयिता ने ध्वन्यात्मक शब्दों के प्रयोग के अतिरिक्त ध्वनि सौन्दर्य को उत्पन्न करने का एक नया प्रयोग किया जिसमें वर्णमाला क्रम से अनेक व्यंजनों की ध्वनि को रखते हुए विचित्र नाद सौन्दर्य की सृष्टि की है। इससे पहले पुष्पदन्त (१०वीं शताब्दी) के 'महापुराण' में ध्वन्यात्मक शब्दों के प्रयोग की प्रवृत्ति दिखाई देती है:-

धवल कुसुम मजरिधय मालहि गुम् गुमत महलिय गयालहि'

इस पद्धति का मूल उद्गम जिज्ञासा का विषय है। यह बात लक्ष्य करने की है कि मात्रिक छन्दों का प्रयोग तथा अन्त्यानुप्रास तुक आदि विशेषताएँ सस्कृत और प्राकृत में प्राप्त नहीं होती। तुकात कविता अपभ्रंश की विशेषता है। तुकान्त प्रवृत्ति से अनुप्रेरित होने के कारण अपभ्रंश कवियों ने सस्कृत वर्ण वृत्तों को अपनाते समय भी अन्त्यानुप्रास का प्रयोग किया है। "तुक मिलाने की इस प्रवृत्ति का प्रसार ईस्वी सन् की नवीं दसवीं शताब्दी में बहुत अधिक हुआ। आचार्य हजारी प्रसाद द्विवेदी का अनुमान है कि तुक मिलाने की इस प्रथा का प्रचलन फारसी के सम्पर्क के कारण हुआ।" इस सबध में यह तो निश्चित ही है कि सिंध और गुजरात में ही इस शैली का आविर्भाव हुआ जहाँ आभीरो का एकाधिपत्य था इसके उपरान्त इन्हीं प्रदेशों में इरान के सूफी सन्तों का आगमन हुआ। यह पद्धति इन्हीं बाह्य जातियों द्वारा इस देश में विकसित हुई। "अपभ्रंश की यह काव्य शैली निश्चित रूप से परवर्ती काल की मालूम होती है। लगता है कि उस काल की अपभ्रंश अथवा हिन्दी के सूफी काव्यों में जो यह शैली अपनाई गई है वह उस काल की विशेष प्रवृत्ति रही है। सस्कृत, प्राकृत अथवा अपभ्रंश की पहले की रचनाओं में यह प्रवृत्ति देखने को नहीं मिलती।" ऐसा प्रतीत होता है कि इस युग में यह पद्धति हिन्दू और मुसलमानों के साधनात्मक सूत्रों की अभिव्यक्ति की शक्ति आधार बन चुकी थी। आगे चलकर इनका प्रयोग उन संत कवियों ने भी किया है जो निरक्षर थे किन्तु अक्षरों के आधार पर अपनी साधना प्रणाली को सूत्रबद्ध किया करते थे। कालांतर में यह मध्ययुग की विशिष्ट शैली के रूप में लोकप्रिय हुई।

फारसी वर्णमाला का प्रत्येक वर्ण सूफीमत की विशेषताओं का प्रतीक है। इससे अनुमान लगाया जा सकता है कि सूफीमत में वर्ण और वर्णक्रम का विशेष महत्व विद्यमान था। अरबी वर्णमाला की 'अबजद' प्रणाली में भी वर्णों को अंकगणना का संकेत निहित है।

(१) महापुराण २८.१५.३.

(२) रामपूजन तिवारी-हिन्दी सूफी काव्य की भूमिका-पृ.६०

(३) वही, पृ.६९.

(४) डॉ. सरला शक्ला-जायसी के परवर्ती हिन्दी सूफी कवि और काव्य-पृ.२२५-३६,

(५) अरबी वर्णमाला के प्रत्येक वर्ण निहित अंक इस प्रकार है:-

ا	ب	ج	د	هـ	و	ز	ح	ط	ي	ك	ل	م	ن	ص	ع
१	२	३	४	५	६	७	८	९	१०	२०	३०	४०	५०	६०	७०
ف	ص	ق	ر	ش	ت	ث	خ	ذ	ض	ظ	غ				
८०	९०	१००	२००	३००	४००	५००	६००	७००	८००	९००	१०००				

अपभ्रंश : एक उपेक्षित काव्य परम्परा

डॉ. जमीला आली आफरी

वर्ण क्रमानुसार काव्य-रचना की एक विशिष्ट परिपाटी हिन्दी साहित्य में आदिकाल से आरम्भ होकर निरन्तर विकसित हुई है। आश्चर्य की बात है कि यह परम्परा संस्कृत और प्राकृत में नहीं मिलती किन्तु अपभ्रंश में इसके प्रारम्भिक रूप के दर्शन होते हैं। अपभ्रंश का उपलब्ध साहित्य इस तथ्य को प्रमाणित करता है कि आठवीं शताब्दी के पहले ही अपभ्रंश में साहित्य रचना होने लगी थी। साहित्य निर्माण की दृष्टि से आठवीं शताब्दी से दसवीं शताब्दी का समय अपभ्रंश का उत्कर्ष युग माना जाता है। विदर्भ, गुजरात राजस्थान, मध्यप्रदेश, मिथिला, और मगध इसके प्रमुख क्षेत्र थे।

इस भाषा का सर्व प्रथम प्रयोग आभीरों द्वारा हुआ। “आभीरों ने संस्कृत या आर्य भाषा का अपने ढंग से प्रयोग करके एक नया रूप दिया और पंडित वर्ग ने उसे पतित कहकर अपभ्रंश नाम दिया।”^१

प्राचीन भारतीय साहित्य^२ में इन आभीरों का पारसों की श्रेणी के रूप में तथा शुद्रों की एक जाति यवनादि जैसे म्लेच्छ और दस्यु के रूप में उल्लेख मिलता है। इस उल्लेख के आधार पर अनुमान लगाया जाता है कि यह जातियाँ ईस्वी सन से पूर्व की शताब्दियों या प्रारम्भिक शताब्दियों में बाहर से आई थीं। पशुचारण इस जाति की जीविका का प्रधान साधन था। इनका प्रधान केन्द्र पश्चिम प्रदेश और मयूरा था। इस जाति के साथ गुर्जरो का उल्लेख भी मिलता है जो शक कुल की घुमक्कड़ जाति थी। आभीर, गुर्जर, जाट आदि जातियों का प्राविश्य सिंध देश से मयूरा तक था। यही प्रदेश अपभ्रंश की जन्मभूमि है और इन्हीं के द्वारा प्रयुक्त भाषा अपभ्रंश है।

इन जातियों के साथ अनेक बाहरी परम्पराओं का प्रवेश इस देश में हुआ। आचार्य हजारी प्रसाद द्विवेदी ने भी इनके साथ आनेवाली विविध सांस्कृतिक परम्पराओं का उल्लेख किया है—“पता नहीं उन जातियों की स्वदेशी प्रथा की क्या-क्या बातें इस देश में चलीं। साहित्य में नये-नये काव्य-रूपों का प्रवेश इस काल में हुआ अवश्य।”^३ वर्ण क्रमानुसार रचना करने की पद्धति का सूत्र यहीं से आरम्भ होता है। आदिकालीन हिन्दी जैन साहित्य में कुछ ऐसी रचनाएँ प्राप्त होती हैं जो ‘कक्क’ या ‘मातृका’ काव्यरूप में रची गई हैं। श्री चिमनलाल डाह्याभाई दलाल द्वारा सम्पादित ‘प्राचीन गुर्जर काव्य संग्रह’ (गायकवाड, ओरियंटल सीरीज, क्रमांक १३, बडौदा, सन १९२० ई.) में ‘सालिमह कक्क’, ‘दहा मातृका चउपई’ तथा ‘सम्यक्त्व माई चउपई’ नामक रचनाएँ संकलित हैं। जो वर्ण क्रमानुसार लिखी गई हैं। पृथ्वीचंद द्वारा रचित ‘मातृका प्रथमाक्षर दोह का’^४

- (१) रामसिंह तोमर—प्राकृत और अपभ्रंश साहित्य तथा उनका हिन्दी साहित्य पर प्रभाव—पृ. ५८
- (२) महाभारत समानर्ष ५१-११, महाभाष्य १-२-७२, कामसूत्र ५.५.३०. वायुपुराण, भाग २, अध्याय ३७, ३५२, बृहत्संहिता १४. १२. १८.
- (३) आचार्य हजारी प्रसाद द्विवेदी: संक्षिप्त पृथ्वीराज रासो भूमिका पृ. ४
- (४) हिन्दी अनुशीलन वर्ष १, अंक २, जुलाई, सितम्बर १९५५ पृ. ११६

हिन्दुस्तान की अनेक भाषाओं की तरह हिन्दी भी एक इलाक़ाई ज़बान है और इसे राजनैतिक दृष्टि से गैर-जानिबदार नहीं कहा जा सकता। हिन्दुस्तानी इस सिलसिले में हिन्दुस्तानी अवाज़ का सहारा है और यह हमारे विधान में उल्लेख राष्ट्रभाषा के भी ऐन मुताबिक़ है।

* * * *

लिओ टालस्टाय रूस के मशहूर फ़िल्सफ़ी और लेखक थे, वह किसी हिन्दुस्तानी ज़बान से वाकिफ़ न थे, न ही उन्होंने कभी हिन्दुस्तान का सफ़र किया। उन की कहानियाँ और नावेल अपनी अदबी और विचारक दृष्टि से न सिर्फ़ रूस में, बल्कि दुनियाँ भर के साहित्यिक हल्कों में पसन्द किये गए। इस के हिन्दुस्तान की मुख्तलिफ़ ज़बानों में तर्जुमे किये गए और एक अनमोल अदबी खज़ाने की हैसियत से वह ज़बानों के किसी फ़र्क के बिना सारी दुनिया की मीरास है। टालस्टाय के विचारों ने हर मुल्क के साहित्य पर अपने असरात छोड़े। इसने लोगों के सोचने समझने के तरीक़ों में तबदीली पैदा की।

गांधीजी भी हमारे बहुत बड़े चिन्तक और लेखक थे, वह रूसी ज़बान से वाकिफ़ नहीं थे। उन्होंने भी कभी रूस का सफ़र नहीं किया था। जगह और ज़माना हर लिहाज़ से टालस्टाय और गांधीजी में बहुत बड़ा फासला था। टालस्टाय रूस में १८२८ ई० में पैदा हुए और १९१० ई० में उन का इन्तिकाल हुआ। गांधीजी १८६९ ई० में पैदा हुए और १९४८ ई० में उनका देहान्त हुआ। लेकिन जगह और ज़माने में इतना फ़र्क होने के बावजूद दोनों एक दूसरे से करीब, बहुत करीब थे। अपनी ज़िन्दगी में जिन आदर्शों को टालस्टाय ने अपनाया, वही मकसद गांधीजी को भी अजीब थे।

गांधीजी और टालस्टाय दोनों बड़े लेखक थे। टालस्टाय ने नावेल और कहानियाँ लिखी। गांधीजी ने अपनी ज़िन्दगी की कहानी बहुत ही खूबसूरत अन्दाज़ में साहित्यिक रूप से पेश की, जो न सिर्फ़ हिन्दुस्तानी अदब में, बल्कि जग साहित्य में बुलन्द मर्तबा रखती है। टालस्टाय और गांधीजी में जो समानता है, वह गांधीजी ईदारों के लिए बहुत अहमियत रखती है। साहित्यिक और समाजी दोनों हैसियतों से इन पर गौर करने से दिलचस्प नतीजे निकलते हैं। हमें खुशी है कि मुल्क के अनेक साहित्यकारों की तरह हिन्दुस्तान में टालस्टाय की याद भी मनाई गई। खुदा करे इस मुकद्दस रिस्ते से हमारी आयन्दा नस्लें भी प्रभावित हो और हम एक दूसरे से ज़्यादा से ज़्यादा करीब आकर हक़, इन्साफ़ और आलमी भाई-चारे के लिए क़दम क़दम मिलाकर चलें।



अपनी बात



पिछले दो सालों से राष्ट्रभाषा का मसअला फिर से जिन्दा हो गया है और उत्तर और दक्खिन में राष्ट्रभाषा के ताल्लुक से बहसें हो रही हैं। उत्तरी हिन्दुस्तान और खास तौर से हिन्दुस्तानी की रियासतें हिन्दी के हक में हैं, मगर दक्खिनी हिन्दुस्तान गैर-हिन्दी इलाकों पर हिन्दी का दबाव पसन्द नहीं करता। दक्खिनी हिन्दुस्तान के हिन्दी मुखालिफ ग्रुप के साथ बंगाल से भी हिन्दी की मुखालिफत में आवाजें बुलन्द होती रहती हैं। इसी के साथ यह भी एक हकीकत है कि सरकारी काम-काज में हिन्दी को केन्द्रीय सरकार की तरफ से बढ़ावा मिल रहा है।

हिन्दुस्तान के लिए एक राष्ट्रभाषा की जरूरत है या नहीं, एक बहस तलब समस्या है। मगर इस बात पर सभी सहमत हैं कि कड़ी भाषा या मपर्क की ज़बान की हैसियत से हिन्दुस्तान के लिए एक ऐसी भाषा की यकीनन जरूरत है, जो उत्तर और दक्खिन और पूरब और पक्खिम में भाषाई-एकता कायम रख सके। यह काम बड़ी हद तक हिन्दी के ज़िम्मे किया जाता है, मगर सच तो यह है कि यू. पी. और बिहार में बोली जाने वाली साहित्यिक हिन्दी, जो हम रेडियो और टेलीविज़न पर सुनते हैं, हमारा साथ नहीं देती। यह ज़बान संस्कृत के कठिन शब्दों से इस कदर बोझल होती है कि बात समझने तक हम हाल (वर्तमान काल) से माझी (भूतकाल) में चले जाते हैं और जो बात हमें बताने की कोशिश की जा रही होती है, या जो सदेशा या पैग़ाम हम तक पहुँचाने की कोशिश की जाती है, वह हमारे सरो से गुज़र जाता है—इस सदम में अगर देखा जाय तो सारे हिन्दुस्तान के लिए कड़ी भाषा की जरूरत को तसलीम करते हुये इस बात को कुबूल करना जरूरी है कि हकीकत में हिन्दुस्तान के लिए कड़ी भाषा हिन्दी नहीं, बल्कि गांधीजी की बताई हुई सरल और सादा हिन्दुस्तानी ज़बान है, जो शुमाल और जुनूब में अपने-अपने इलाक़ाई रंगों के साथ हिन्दू और मुसलमान और सिख और ईसाई बोलते हैं। हमारे विधान में राष्ट्रभाषा की हैसियत से जिस ज़बान का उल्लेख किया गया है, वह भी गांधीजी की हिन्दुस्तानी ही है, जो हम सब की मीरास है और हिन्दुस्तान की मिली-जुली तहज़ीब और सभ्यता की अनमोल निशानी भी। इस में हिन्दी ज़बान का रस और उर्दू ज़बान की शोरोनी दानो मिली हुई हैं और हमारे देहाता, कम्बा और खेता और खत्यानों का रंग और रस भी—इस ज़बान के बेहतरीन नमूने हमारी हिन्दुस्तानी फ़िल्मों में मिलते हैं। जरूरत इस बात की है कि हमारे हुकूमत, जो वास्तव में जनता की हुकूमत है, भाषाई मसअले पर गांधीबाई हिन्दुस्तानी को सामने रखकर हिन्दी की बजाय हिन्दुस्तानी का परवान चढायें, जो सब की बोली है। किसी भी भाषा को अगर राष्ट्रभाषा बनना है तो उसे सियासी या राजनैतिक नुक्ता-ए-नज़र से गैर-जानिबदार (Politically Neutral) होना चाहिए।

ہماری کتابیں

- ۱ نکہہ شکہ ورنن (ہندی) : عبدالرحمان ہریمی
ترتیب - ڈاکٹر اقبال احمد
روپہ ۰
- ۲ رانی کیتی کی کہانی (ہندی اُردو) : انشا اللہ خان انشا
ترتیب - ڈاکٹر عبدالستار دلوئی
روپہ ۱۰
- ۳ لکھنوی لسانی خدمات (اُردو) :
- ڈاکٹر حامد اللہ ندوی
روپہ ۱۲
- ۴ باغ و بہار (ہندی) : میر امن
ترتیب - جناب گرو ناتھ دیویکر
روپہ ۲۴
- ۵ امرت بائی :
ترتیب - ڈاکٹر عبدالستار دلوئی
روپہ ۲۰
- ۶ اُردو میں ہندوستانی شاعری (ہندی، اُردو) :
ترتیب - ڈاکٹر جعفر حسن
روپہ ۴
- ۷ گھر آنکن (ہندی، اُردو) : جان نثار اختر
روپہ ۱۶

ہماری کتابیں

- ۱ لکھنوی بھون (ہندی) : ابھورہمان پرمی
ترتیب - ڈاکٹر۔ عکبال احمد
روپہ ۶
- ۲ رانی کیتی کی کہانی (ہندی-اُردو) : انشا اللہ خان انشا
ترتیب - ڈاکٹر۔ ابھورہمان دلوئی
روپہ ۱۶
- ۳ لکھنوی لسانی خدمات (اُردو) :
- ڈاکٹر۔ حامد اللہ ندوی
روپہ ۱۲
- ۴ باغ-و-بہار (ہندی) : میر امن
ترتیب - ڈاکٹر۔ جعفر حسن
روپہ ۲۴
- ۵ امرت بائی :
ترتیب - ڈاکٹر۔ ابھورہمان دلوئی
روپہ ۲۰
- ۶ اُردو میں ہندوستانی شاعری (ہندی-اُردو) :
ترتیب - ڈاکٹر۔ جان نثار اختر
روپہ ۱۶
- ۷ گھر-آنکن (ہندی-اُردو) : جان نثار اختر
روپہ ۱۶

پبلشر کا پتہ :

ڈائریکٹر : महात्मा गांधी मेमोरियल रिसर्च सेंटर ऐन्ड लाइब्रेरी,
महात्मा गांधी मेमोरियल बिल्डिंग, नेताजी सुभाष रोड,
बम्बई-४०० ००२.

6.

39879

1.3.81

A. 18.2

हिन्दुस्तानी ज़बान

साल : १०]

जुलाई-अक्तूबर १९७८

[नम्बर : ३-४

- | | | | | | | |
|---|---|-------------------------------------|---|-------------------------------|---|-----|
| १ | — | अपनी बात | — | डॉ० अब्दुस्सत्तार दलवी | — | iii |
| २ | — | अख़रावट : एक उपेक्षित काव्य परम्परा | — | डॉ० जमीला आली जाफ़री | — | १ |
| ३ | — | शोधकार्य में पुस्तकालयो का योगदान | — | डॉ० रामगोपाल सोनी | — | ९ |
| ४ | — | मलफूज़ात (प्रवचन) शाह वजीह-उद्दीन | — | अबदुर्रहमान परवाज़ इस्लाही | — | १२ |
| | | अलवी का भाषकीय महत्व | | | | |
| ५ | — | कुछ हिन्दी ख़्वाइयाँ | — | डॉ० सफ़दर आह | — | २१ |
| ६ | — | ख़्वाजा बन्देनवाज़ ग़ेसूदराज़ | — | डॉ० बी पी मुहम्मद कुज़ मेत्तर | — | २४ |
-
-

महात्मा गांधी मेमोरियल रिसर्च सेन्टर, बंबई-२

संक्रसद :

- १ राष्ट्र-भाषा (कौमी ज़बान) हिन्दुस्तानी का प्रचार करना और सारे हिन्दुस्तान की समाजी, राजनैतिक कारोबारी और ऐसी दूसरी ज़रूरतों के लिए देश भर में काम आ सके और अलग अलग ज़बानों बोलने वाले सूबों में मेल-जोल और बात-चीत की भाषा (ज़बान) बन सके ।
- २ हिन्दुस्तानी को देवनागरी और उर्दू दोनों लिखावटों में आम करना ।
- ३ पुरानी हिन्दी, उर्दू, ब्रज, अवधी, गुजरी, दक्खिनी वगैरा ज़बानों पर रिसर्च करना और हिन्दुस्तानी की समाजी और कल्चरल ज़िन्दगी को फैलाने में मदद देना ।
- ४ हिन्दुस्तानी (हिन्दी और उर्दू) की कलमी (हस्तलिखित) और पुरानी छपी हुई किताबों को फैलाने में मदद देना ।
- ५ हिन्दुस्तानी की बुनियादी छोटी बड़ी डिक्शनरियाँ, ग्रामर, रिफरेन्स (हवाला) की किताबें तैयार करना और हिन्दुस्तानी में आसान किताबें छापना ।

सालाना रुपये १२ ०० किंमत ६ रुपये ०० विदेश के लिए रु. ५०

एडीटर, प्रिन्टर, पब्लिशर डॉ. अब्दुस्सत्तार दलवीने आतर भारती मुद्रणालय, ४२ ग. द. आंबेकर मार्ग, वडाला, बम्बई-३१ से छपवाकर महात्मा गांधी मेमोरियल रिसर्च सेन्टर, एम. जी. एम. बिल्डिंग, नेताजी सुभाष रोड, बम्बई-२ से प्रकाशित किया । मालिक : हिन्दुस्तानी प्रचार-सभा, एम. जी. एम. बिल्डिंग, नेताजी सुभाष रोड, बम्बई-२.

हिन्दुस्तानी जवान

हिन्दुस्तानी प्रचार-सभा

